

303
P22.934:2

EGYETEMI
BUDAPEST
KÖNYVTÁR

1977 MÁJ 26

EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM
TERMÉSZETTUDOMÁNYI KAR

FILOZÓFIAI KÖZLEMÉNYEK

I.

FILOZÓFIAI TANSZÉK

Budapest 1974.

P22931:2

EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM
TERMÉSZETTUDOMÁNYI KAR

F I L O Z Ó F I A I K Ö Z L E M É N Y E K

I.

FILÓZÓFIAI TANSZÉK
Budapest 1974.

Szerkeszti:

Dr. HORVATH JÓZSEF

és

Dr. SZIGETVÁRI SÁNDOR

A tanulmányok lektorai:

Dr. VIRTH ÁDÁM

Dr. SZABÓ GÁBOR

Dr. SZOLNOKI JÁNOS

Dr. EGRSZEGI FERENC

MADARÁSZNÉ ZSIGMOND ANNA Dr.

Copyright: 1974

Bárd András

Dr. Farkas Endre

Dr. Fényes Imre

Héthelyi László

Dr. Horváth József

Laukó Éva

Dr. Sipos János

Szegedi Péter

Szigeti András

Dr. Szigetvári Sándor

Készült az ELTE Soksorozítóüzemében
300 példányban

Felelős kiadó: Dr. Kátai Imre

Felelős vezető: Szántó Endre

ELTE 74296

ELŐSZÓ

Eddigi tanszéki publikációink - 1970, 1973 - pozitív tapasztalatai alapján az itt közreadott tanulmánygyűjteménnyel egy évente rendszeresen megjelenő kiadványsorozatot indítunk el.

Tanszéki közleményeink számot kívánnak adni oktatói kollektívánk kutatómunkájának alapvető irányairól, segíteni kívánják közös kutatási témakörök kialakítását, távolabbi célként a matematika és a természettudomány filozófia kérdései vizsgálatának területén folyó tevékenység összehangolását. Közleményeink további célja fórumot biztosítani kezdő oktatóink, valamint a diákkörbe, illetve a tanszéki munkába bekapcsolódó hallgatók írásai számára. Kiadványunk végezetül be kívánja mutatni Tanszékünk kari, egyetemközi, valamint külföldi kapcsolatait.

Az első kötet valamelyest már tükrözi ezen törekvéseinket. Szigeti akadémikus jóvoltából kiadványunkban jelennek meg első ízben magyar nyelven Hegel habilitációs vitájának filozófiai tézisei. Fényes professzor lehetővé tette, hogy készülő könyvének egy részletét előzetesen publikáljuk. Tanszékünk több fiatal oktatójának - Héthelyi László, Szigeti András, Laukó Éva - első írásait itt adjuk közre. A szerzők közül Bárd András és Szegedi Péter a Tanszék mellett működő diákkör vezetője, illetve tagja.

Köszönetünket fejezzük ki mindazoknak, akik tanszéki Közleményeink kiadását segítették, és külön hálásak vagyunk lektoraink segítőkészségéért.

Dr. Horváth József
tanszékvezető

I. rész

A FILOZÓFIA NÉHÁNY ELMÉLETI ÉS TÖRTÉNETI PROBLÉMÁJA

G.W.F. Hegel habilitációs vitájának filozófiai tézisei,
latinul és magyarul

Fordította és magyarázó jegyzetekkel
ellátta:

Dr. Szigeti József

T h e s e s .

I.

Congradictio est regula veri, non ceontradictio, falsi.

II.

Syllogismus est principium Idealismi.

III.

Quadratum est lex naturae, triangulum, mentis.

IV.

In arithmetica vera nec additioni nisi unitatis ad dyadem, nec subtractioni nisi dyadis a triade, neque triadi ut summae neque unitati ut differentiae est locus.

V.

Ut magnes est vectis naturalis, ita gravitatio planetarum in solem, pendulum naturae.

VI.

Idea est synthesis infiniti et finiti, et philosophia omnis est in ideis.

VII.

Philosophia critica caret Ideis, et imperfecta est Scepticismi forma.

VIII.

Materia postulati rationis, quod philosophia critica exhibet, cam ipsam philosophiam destruit, et principium est Spinozismi.

IX.

Status naturae non est injustus, et eam ob causam ex illo exeundum.

X.

Principium scientiae moralis est reverentia fato habenda.

XI.

Virtus innocentiam tum agendi tum patiendi excludit.

XII.

Moralitas omnibus numeris absoluta virtuti repugnat.

T é t e l e k .

I.

Az ellentmondás az igaz szabálya, a nem ellentmondás a hamisé.

II.

A következtetés az idealizmus elve.

III.

A négyzet a természet törvénye, a háromszög a szellemé.

IV.

Az igazi számtanbannincs helye más összeadásnak, mint az egység hozzáadásának a kettősséghez, más kivonásnak mint a kettősség kivonásának a hármasságból, és sem a hármasság nem összeg, sem az egység nem különbség.

V.

Miként a mágnes a természeti emelő, azonképpen a bolygók nehézkedése a Nap felé a természet ingája.

VI.

Az eszme a véges és a végtelen szintézise, és az egész filozófia az eszmékben él.

VII.

A kritikai filozófiából hiányoznak az eszmék s nem más mint a szkepticizmus tökéletlen formája.

VIII.

A kritikai filozófia felállította észposztulátumnak anyaga, magát ezt a filozófiát rombolja le, s nem más mint a spinonizmus elve.

IX.

A természeti állapot nem igazságtalan, s éppen ez okból kell túllépni rajta.

X.

Az erkölcs tudományának elve a sors tisztelete.

XI.

Az erény éppugy kizárja magából a cselekvés, mint a szenvedés ártatlanságát.

XII.

A tökéletes erkölcs ellentétben áll az erénnyel.

Jegyzetek a tételtekhez.

Magyar nyelven először jelennek meg Hegel habilitációs vitájának szellemtől sziporkázó tételei, melyeknek megvédése az eljárás alapjául szolgáló filozófiai disszertáció elfogadásával együtt az egyetemi előadás jogát - "licentia legendi" - szerezték meg számára. A disszertáció címe: De orbitis planetarum /A bolygók pályájáról/. A vita - Schelling támogatásával - Hegel 31. születése napján, 1801. augusztus 28-án folyt le.

A vitára bocsájtott tételek, két tétel /a III. és az V./ kivételével nem a természetfilozófiai gondolkört kivonatolják. A tételek aforisztikus gondolatai - amelyek szándékoltan is az újra felidézett összavak stiláris homályával kívánnak hatni, persze semmi esetre sem az akkor már különben is felbomlott jénai romantika, hanem goethei Urworte Orphisch szellemében, - sokkal inkább a disszertáció idealista dialektikában fogant filozófiai előfeltevéseit és ezeknek /IX.-XII./ a társadalmi-erkölcsi világra kiterjesztett következményeit mondják ki. A két problémakör között a VII. és VIII. tételben nyíltan megfogalmazott bírálat a szubjektív idealizmus objektív idealista és dialektikus bírálata, jelesen a kanti és részben a fichtei kriticismusé; ám a kriticismus kritikája, a dialektikus metakritika kimondatlan polémáival voltaképpen az összes többi tételt is áthatja. Nem kívánom Hegel tételeit elhelyezni személyes, valamint a klasszikus német filozófia fejlődésében. Talán nem lesz haszontalan azonban néhány kommentár, elősegítheti a tételek elmélyültebb, bár a közvetlen feldolgozást meg nem haladó megértését.

I.t.: A "szabály": módszertani szabály, mint Descartesnál a "szabályok az értelem vezetésére" /regulae ad directionem ingenii/, a gondolkodás és kutatás vezérfonala. A tétel hadat üzen az abszolutizált és éppen abszolutizáltságában metafizikus módszertanná duzzasztott formális logikai alapelvek, a nem ellentmondásnak, amelyet a formális logika ellentmondási

elvnek /principium contradictionis-nak/ nevez. Minden gondolkodás és kutatás természetlen marad, amíg az elvont azonosságok között vergődik és nem jut el a vizsgált jelenség összmozgását meghatározó valóságos ellentmondásig. Hegel eme helyes gondolata már a mozgás és változás ellentmondásos lényegének tisztult felfogásán nyugszik. "A mozgás és változás ugyanis nem más, mint az azonosság örökös visszaállítása a különbségből és a különbség ujratereztése, szisztolé és diasztolé" - írja disszertációjában /Erste Druckschriften, F. Meiner, 1928. 388. 1./

II. t.: A következtetés azért az idealizmus elve, mert Hegel a szoros értelemben vett logikai kategóriákat is, tehát fogalmat, ítéletet, következtetést az objektív valóság mozgástörvényeinek tartja. S minthogy a következtetés - legalábbis a későbbi kifejtésekben - a fogalom és ítélet egysége, magasabb szintézise, amely az ellentétek, a szélső fogalmak mozgását a középfogalom segítségével közvetíti, /ahol is a következtetés többszörös rendszere lép elénk, mivel minden középfogalom szélső fogalommal és minden szélső fogalom középfogalommal válik,/ azért ez a konkrétta vált mozgás-közvetlenül átvezet az eszmei objektivitáshoz. Hegel rendszere a maga egészében is felfogható úgy, mint a három részből, az eszme-, természet- és szellem-dialektikából /= általános, különös, egyes/, létrejövő szillogizmus. A később kidolgozott hegeli koncepció racionális magvát Lenin világította meg: "Hegel valóban bebizonyította, hogy a logikai formák és törvények nem üres burkok, hanem az objektív világ tükrözései. Helyesebben nem bizonyította, hanem zseniálisan megsejtette." /V.I. Lenin Összes Művei, Kossuth 1961. 38.k. 164.1./. A megsejtette kifejezés Leninnél a viszszatükrözésre vonatkozik, s nem arra amire a vulgarizátorok vonatkoztatták, nem a dialektikára, amelyet Hegel teljesen tudatosan dolgozott ki, ha egyben idealista módon misztifikált is. Amit Hegel nem sejtett meg a logikai kategóriák visszatükrözés jellegével kapcsolatban az az, hogy fogalom, ítélet, következtetés az objektív mozgás sajátosan lerövidített s így

minőségileg is sajátos tükrözései. Fogalom, ítélet és következtetés egyébként nem azért szerepelnek később a Logika Tudományának második részében, "a szubjektív logikában", mintha csak az emberi szubjektum tevékenységére és gondolkodására vonatkoznának, jóllehet erre hatványozottan vonatkoznak, mivel benne válnak tudatos mozgássá, hanem azért, mert az objektivitás, tehát a lét és lényeg kategóriáit végsősoron ezek teszik fejlődő szubjektummá. A hegeli logikában az előrehaladás az elvonttól a konkrétig egyszersmind visszatérés is azokhoz a mélyebb alapokhoz, amelyek reális mozgási terei a rájuk épülő és bennük működő elvontabb kategóriáknak. Ezért engedhette meg magának Hegel berlini korszakában azt a "tréfát", hogy - mint a holland hegelianus G.J.P.J. Bolland Leideni Collegium Logicumában I.k. 354.l. közli - egyizben fordítva, a végén kezdve és az elején végezve adta elő logikája anyagát, a szokásos szintetikus tárgyalás, lét-lényeg-eszme sorrendje helyett a konkrét eszméből kiindulva analitikusan a lényegén át haladt a létig. Mindez 1881-ben jórészt még a jövő zenéje. De a II.tétel nemcsak arra mutat, hogy Hegel ismételten behatóan foglalkozik a formális logika dialektikus meghaladásával, hanem arra is, hogy szemben Kanttal és Fichtével, akik nem igen méltányolták a szillogisztikát, ő új alapon igyekszik a következtetési formákat a logikai érdeklődés középpontjába állítani.

III. t.: Mindkettő játékosan odavetett szimbólum. A háromszög a triádé /tétel-ellentétel-összetétel/, amelyről azonban Hegel már akkor is tudta, hogy adott esetben tetrad, a négyszög - még kevésbé adekvátan - a metafizikus természetfelfogásé, akkor is, ha Hegel itt a természetről beszél. Szerinte ugyanis a mechanikus szemléletű természettudomány valóban létező - többnyire négyzetes - összefüggéseket fejez ki, de nem jut el a természet mélyebb, "szellemi" arculatának dialektikus lényegviszonyaiig. Illetve, ha eljut, akkor már más és több mint önmaga - spekulatív természetfilozófia. Ismeretes, hogy Engels - aki elsőként világította meg a természetfilozófia viszonylagos történelmi jogosultságát a schellingi hegeli időkre nézve -

határozottan elvetette a természetfilozófia szükségességének szisztematikai koncepcióját, amelyben az idealizmus megnyilvánulását látta. A materialista dialektika célját a természettudomány vonatkozásában abban jelölte meg, hogy saját kategóriáival gazdagítsa és szintetizálja a természettudomány elméleti és kísérleti eszközeit, s ily módon lerövidítse a természetkutatás útját és elősegítse átfogó, adekvát elméleti szintézisek megteremtését. Marxisták célja ezen a téren ma sem lehet más; aligha lehet pl. a természetfilozófia feltámasztása, összekapcsolva azzal a nem kevésbé problematikus felfogással, amely a filozófia módszerét a "spekulációban" látja, mintha a gondolkodás, vagy pláne ennek magasiskolája a dialektikus gondolkodás azonos volna a spekulációval. Nem előre lépés, hanem visszalépés lenne ez a multhoz, s minthogy ez a múlt tovább él a polgári filozófia jelenében, azért végső soron óhatatlanul átcuszás a polgári álláspontra.

Tudományosan az olyan nagyságrendű tévedés, mint a Hegelé ma is eleven intő példa. Akkor is, ha a tézisek mögött álló Orbis planetarum természetfilozófiai tévedése korántsem intézhető el úgy, ahogyan a mai polgári tudomány és filozófiatörténet teszi, amely egyszerűen spekulatív számmisztikát lát benne. Nem lehet azonban pusztán a disszertáció függelékeként szereplő harmadik rész problémáit kiragadni. S még ebben a tekintetben is: miért lenne a harmadik rész hipotézise, amellyel Hegel az akkor ismert bolygók Naptól való távolságának mértékviszonyát kívánta matematikailag kifejezni egy Platon Timaios által ránhagyott hatványsor segítségével, számmisztika, amikor ugyanezre az időre nézve hiteles természettudományos hipotézisnek tekintik a Bode és Titius által felállított ugyanezen mértékviszonyokat kifejező aritmetikai sort. Csak azért, mert Hegel sora a pythagoreizmusból ered? Az egyiket éppugy nem igazolták a később felfedezett bolygók /Nepton és Pluto/ pályái, mint a másikat. Nem a dialektika szédült szárnyalásáról van itt szó. Hegel kísérletében egyszerre mutatkozik meg Marx emlegette kritikátlan idealizmusa s nem kevésbé kritikátlan po-

zitivizmusa: végleges tényként fogadja el az adott bolygószámot és sorrendet, s nem törődik a megismerés továbbhaladásával, egyik megnyilatkozásaként a dialektikával ellentétes zárt idealista rendszer erőszakolásának. Pedig az asztronómiai előrelépés már megtörtént a disszertáció írása idején, bár Jénában nem tudtak a tényről még a védés idején sem a szakemberek: 1801. január 1-én fedezték fel Palermóban a Ceresnek elnevezett platenoidot, amely a Mars és a Jupiter közötti távolságot felezvén Bode és Titius hipotézisét látszott megerősíteni, megszüntetve ily módon a Hegel számára kiindulópontul szolgáló tényt a Mars és Jupiter közötti "rendellenesen" nagy távolságot. 1817-ben az Enciklopédia első kiadásában, tehát az első alkalommal mikor ismét természetfilozófiai kérdésekről beszél, Hegel önkritikusan el is ejti korábbi hipotézisét. Nem jut el azonban annak felismeréséig itt sem, hogy a valóságos problémát - miért szükségzerű a bolygók adott pályája - csak a naprendszer dialektikusan felfogott keletkezéstörténete oldhatja meg. S ez a megjegyzésünk már a lényegét érinti a disszertáció idealista tévedéseinek, szemben az állítólagos pythagoreizmus-sal, mert éppen a dialektikus fejlődésgondolat hiánya torzítja el újból és újból azokat a figyelemreméltó kritikai szempontokat, amelyeket Hegel a dialektikus módszer birtokában kora természettudományos fogalomalkotásaival kapcsolatban tesz, így az abszolutmagyarázó elvként szerepeltetett - tautologikus - erőfogalommal, a Newton féle tangenciális és centripetális erők véletlen viszonyával, vagy a matematikai fogalomalkotás és fizikai realitás viszonyával kapcsolatban, - olyan problémák fonálán tehát, amelyeket Engels a természetdialektikában magasabb szinten újra felvet, míg Kant kritikátlanul ment el mellettük.

IV. t.: Az "igazi számtan": a dialektika. Meg kell találni az egység pozitív mozzanatát, azaz a kölcsönös feltételezettséget az egymást kizáró ellentétek kettőiségében, így jön létre az "egység hozzáadásával" a hármasság, a triád. S megfordítva: ha kiindulópontként, összjelenséggként a triád hármas egysége van adva, akkor az egységet kell megkeresni oly módon, hogy

kiemeljük az egymást kizáró pólusokat - "kivonva a kettősséget" - a hármasságból. S minthogy ezek olyan dialektikus minőségi vonások, amelyeknek külsőséges, esetleges eleme csak a mennyiségi mozzanat, azért Hegel ismételtén hangsúlyozza, hogy nincs szó valóságos aritmetikáról, tehát sem összeadásról, sem kivonásról, sem a triád sem a dialektikus egység, sem a hozzájuk vezető gondolat-aktus nem mennyiségi, hanem minőségi természetű. Nyilvánvaló, hogy Hegel csak játszik itt az "igazi számtan" gondolatával, nem kíván semmiféle a természetfilozófiához hasonló filozófiai matematikát kiépíteni, bármennyire is érdekelt a matematika filozófiai alapjainak kutatásában. E tekintetben éles ellentétbe áll egyes epigonjaival, akik inkább filozófiai matematikával mint a matematika filozófiájával kívántak foglalkozni.

V. t.: Nincs természettudományos értelme, merő természetfilozófiai spekuláció, amellyel Hegel ezen a ponton csak a schellingi természetfilozófia megalapozatlan analogizálásait folytatja. E spekulatív áldialektikus elképzelés lényege a következő: Ahogyan a mágnesnek két pólusa van azonképpen a Naprendszernek is, - az ellipszis két gyújtópontja. Ellentétben azonban a mágnes mindkét pólusának realitásával, a Naprendszerben csak az egyik gyújtópontnak van reális jelentősége, annak, amelyben a Nap helyezkedik el, a másik gyújtópont csak ideális matematikai pont. A Naprendszernek így egyetlen "felfüggesztési" pontja van s ezért a disszertáció szavaival "a természeti magnetizmus a természeti ingába megy át" /in: Lasson: Erste Druckschriften, 1928. 388.l./, - bár ez az átmenet nem reális időbeli egymásután, hanem szerkezeti, "logikai" feltételezettség. A véges földi ingával szemben ez az intenzív végtelen inga azonban nem jobbra-balra leng ki, hanem zárt elliptikus görbét ír le a nehézségi erő hatására.

VI. t.: A kanti és fichtei filozófiában az ész eszméi nem teremtik, csak szabályozzák a megismerést; a megismerést teljes egészében a véges értelmi kategóriák hordozzák. Hegel egyik

alapgondolata az hogy a részek, részjelenségek is csak egy átfogó tagolt rendszer, intenzív végtelenségében ismerhetők meg, a rendszer egészében betöltött funkciójuknak megfelelően. A relativ totalitások, részrendszerek pedig mindig magukon viselik az abszolút totalitást, a legátfogóbb rendszer jegyét, amely extenzíve és intenzíve is végtelen; persze relativ és abszolút totalitás dialektikájának megfelelően ez a részese-dés az egészben nagyon különböző képletet mutat. Az eszme az intenzív és extenzív végtelenségben fejezi ki a véges jelenségeket is. Ezért szintetizálódik a dialektikus eszmében a véges és a végtelen. S minthogy a filozófia a legegyetemesebb tudomány, amely a viszonylagos totalitásokat is az abszolút totalitást, a világegész szempontjából érti meg, azért ez a tudomány a maga egészében s részterületiben is az eszmékben él.

VII. t.: A kritikai filozófiából, Kantból és Fichtéből a fenti értelemben vett eszmék hiányoznak, s nem a közönséges értelemben vett eszmék, a mély filozófiai gondolatok. A valóság eszmei megismerésével való szembefordulás pedig szükségképpen szkepticizmus. De a kriticismus szkepszise tökéletlen. Egyrészt azért, mert a szkepszis elvét a kritikai tagadást - hogy valóban következetes legyen - végig kell vinni, ki kell terjesztenie magára a tagadásra is, s a tagadás tagadása már a tagadás megtagadása, vagyis újbóli állítás, az eszme újratételezése. Másrészt a kritikai szkepszis tökéletlen az antik szkepszisen mérve is. Hiszen az antik ott érvényesítette kritikáját, ahol ez az idealista Hegel szerint nagyonis helyén való, az érzékeléssel és az érzéki csalódásokkal szemben, bár nem emelkedett túl teljesen a negativitáson, míg a kanti-fichte-i szkepszis ott érvényesül, ahol ez az előbb kifejtett okokból, a tagadás tagadásának dialektikus szükségszerűsége miatt, az ésszerű és nem pusztán értelemszerű gondolkodás elkerülhetetlensége miatt végsősoron lehetetlen: az ésszel, eszmékkel szemben.

VIII. t.: Az "észposztulátumok anyaga" a Kant féle "gyakorlati ész" posztulátumainak tartalmát jelenti: az akarat szabadságát, a lélek halhatatlanságát, isten létét és - legalábbis

az objektív idealista Hegel szemében ezek összességüként - a világegész is. Minthogy ezen posztulátumoknak tartalma ellentétbe áll a posztulátum formájával, azzal, hogy nem létező és megismerhető valóságként, hanem pusztán követelményekként vannak tételezve, azért a kanti filozófiai minden egyes része önmagában is ellentmondásos s elméleti és gyakorlati része egymásnak is ellentmond. Hegel azért beszél itt az észposztulátumok anyagáról és nem tartalmáról, mert ezen anyagok specifikus kanti tartalma legalábbis úgy ahogyan Hegel végiggondolja ezeket az ésszerűtlenség. Az észposztulátumok Kellje "annak bevallása, hogy a végest meg kellene szüntetni... az észnek léteznie kellene, de csak egy olyan hitbe helyezik, amelynek tartalma üres... s ez a tartalom, ha már jellegét pozitívan kellene kifejeznünk, az ésszerűtlenség, lévén egy abszolúte át nem gondolt, meg nem ismert és fogalmilag meg nem ragadott tulsó." /Hegel Sämtliche Werke I. 324.1./ - írja nem sokkal a tételek után. S megkülönbözteti a filozófia szellemét a kanti filozófia szellemétől, amelyben a filozófia szelleme és a kanti filozófia rendszere birkóznak egymással: "a kanti filozófia szelleme abban áll, hogy van tudata a legfőbb eszméről, de ezt a legfőbb eszmét kifejezetten ismét kiirtja. Ezért kétféle szellemet különböztetünk meg, amelyet a kanti filozófiába láthatóvá válik, az egyik a filozófia szelleme, amely a rendszert állandóan lerombolja. S a másik a rendszer szelleme, amely az ész-eszme megőlésére tör, az utóbbi szellemtelen szellem..." /U.o. 272.1./ Ezek az ellentmondások, s az ellentmondások ellentéte az észposztulátumok anyagával a kritizmus egész épületét alapjáig rombolják - az Itélőerőben tett áthidaló kísérlet ellenére - s a romokból a spinozizmus tűnik elő, azaz a metafizikusan felfogott nem dialektikus, nem fejlődő szubsztancia a Deus sive Natura, isten avagy a természet, mint a posztulátumok anyagát egységbe foglaló eszme.

IX. t.: Minthogy az egész az ellentétekben él és mozog, amelyek a legkülönbözőbb formában alakítják és hatják át egymást, azért Hegel számára elfogadhatatlan mind a Rousseau módjára

pozitív idealizált természeti állapot /= az emberiség társadalmi állapota/, mind a Hobbes módjára negatív idealizált. Az állapot Hegelnél csak nem igazságtalan, de nem is igazságos, mert igazságosság csak a saját ellentétének az igazságtalanságnak leküzdésével jöhet létre, ezért a nem igazságtalan állapoton szükségképpen túl kell emelkedni, a benne lévő negatív mozzanat a negativitás "szörnyűséges hatalmát" jelenti az emberiség ellentmondásos szükségyszerű haladásának létrejöttét.

X. t.: Az előbb vázolt történetfilozófiai háttér történetisége itt sorssá mitologizálva jelentkezik, de világos, hogy Hegel az erkölcsi problémákat - ellentétbe a kriticismussal - e fogalom-mitológiába szöve is történeti alapra helyezi. Hogy a tisztelet szó nem valami öntudatlan önátadást jelent egy fatalisztikusan fetisizált sorsnak, ez kiderül a következő aforizmából.

XI. t.: Kant és Fichte is kizárja etikájából az erkölcsi követelmények összehitközésének gondolatát, így az erény mindig ártatlan mert semmiféle negatív vonatkozása nincs. Hegel az elvont eszményi ártatlanságban bárgyúságot lát, mert a valódi erényes magatartás mind a cselekvésben, mind a szenvedésben az ellentmondások tömkelegén keresztül tör utat a haladó és magabiztos számára.

XII. t.: A fenti értelemben vett konkrét történelmileg kipróbált erénnyel állítja szembe Hegel az idealisztikusan elképzelt, sehol nem létező "tökéletes", vagyis az ellentmondást nem ismerő erkölcsöt.

Dr. SZIGETVÁRI SÁNDOR

A DIALEKTIKA, AZ ISMERETELMÉLET ÉS A LOGIKA EGYSÉGE A MARXISTA
FILOZÓFIÁBAN⁺

A dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének egyik - sokak figyelmét elkerülő - problémája belső, tartalmi egységének érvényesítése; fogalmai, tételei, következtetései intenzionális koherenciájának biztosítása. E filozófia gondolati rendszerének tartalmát a szaktudományos eredményeknek az anyag-tudat reláció aspektusából való általánosítása határozza meg, teszi tudományos tartalmu világnézetté. Ugyanis a szaktudományok eredményeinek figyelmen kívül hagyása esetén nincs filozófiai tudományos tartalom, az anyag-tudat reláció kifejtése ebben az esetben csupán spekulatív rendszert eredményezhet. Viszont az anyag-tudat reláció mellőzése a világnézeti jelleg megszüntetését, valamint a meghatározott aspektus szerinti általánosítás hiánya legfeljebb a nézetek keverékét eredményezi. A marxista filozófia a jelenlegi történeti szakaszában már meg kell, hogy haladjon a két végletes magatartást. Ebben a periódusban nem elegendő csupán a modern tudományos vívmányokkal való megismerkedés, többre van szükség a kvantumkémia, a mikrobiológia, a szimbolikus logika, a kibernetika, a genetika stb. vívmányainak az anyag-tudat reláció szempontjából való általánosítására. A mai marxista filozófiára még mindig rányomja a bélyegét, hogy a filozófusok megrekednek a szaktudományok legújabb eredményeinek a szintjén, aminek a következtében ez utóbbiak jelennek meg filozófiaként. Erre a veszélyre figyelmeztet Kopnyin, A dialektika, a logika és a tudomány. című posztumusz művében, hangsúlyozva, hogy a filozófia, a dialektika továbbfejlesztése nem egyszerűen a fizika, a kibernetika stb. rendkívül széles terjedelmű kategóriák átvételéből áll, hanem filozófiai feldolgozásuk az alapvető feladat. Véleménye szerint a szovjet filozófusok már tul-

⁺E tanulmány alapja a szerzőnek az ELTE TTK Filozófiai Tanszékén 1974. május 27-én megtartott előadása.

léptek a modern szaktudományos eredményekkel való megismerkedés szakaszán, számukra jelenleg a marxista filozófia kategóriáinak és a közöttük lévő kapcsolatoknak az analízise a legfontosabb feladat, amelyben döntő szerepe van az ontológia és gnoszteológia; az ismeretelmélet, a dialektika és a logika egysége érvényesítésének. A filozófiai analízis eme eszközének kutatását rendkívül gazdag irodalom tanúsítja, amelynek hazai feldolgozása alaposan megkésett. A szovjet filozófusok a dialektika, a logika, az ismeretelmélet egységének lenini elvét a dialektikus és történelmi materializmus kidolgozását meghatározó filozófiai axiómának tekintik, amely megszabja a marxista filozófia fogalmainak belső tagolódását, kategóriáinak tételeinek tartalmát a szaktudományokhoz, a klasszikusokhoz való viszonyát, a modern polgári filozófiák kritikáját. 1

A dialektika, az ismeretelmélet és a logika egysége a filozófiai gondolkodás fejlődésében bontakozott ki. Arisztotelész működése előtt a filozófia még nem tagolódott ontológiára, gnoszteológiára és logikára, a filozófia ebből a szempontból is még differenciálatlan volt. Az ion hylozoistáknál a mai értelemben vett ontológiai oldal a tulnyomó, másoknál megtalálhatók az ismeretelméleti és a logikai vonatkozások is. Ezt tanúsítja a szokratészi instrukció, a platonai és az arisztotelészi filozófia egésze. Arisztotelész tanításaiban az ontológia és a gnoszteológia, valamint a logika még mindig egymást differenciálatlanul áthatva jelentek meg. Például a Metafizika tartalma, mivel logikai problémákat is magában foglal, nem fogható fel pusztán ontológiaként. Viszont az Organon sem tekinthető csak a logikai tanítások összegezésének. A Metafizika mind logikai, mind ontológiai aspektusában tartalmazza a formális logika egyik alapvető törvényének a megfogalmazását, anélkül, hogy Arisztotelész megkülönböztetné őket: "...lehetetlen, hogy egy és ugyanaz az állítmány egy és ugyanazon alanyhoz egyszerre és ugyanazon vonatkozásban...hozzá is tartozhassék, meg ne is,..." 2

Kissé odébb az előbbieket így értelmezte: "...épp az imént fejtettük ki, hogy lehetetlen valaminek ugyanazon időben lennie is, meg nem lennie is.

A filozófia fejlődése során először a logika önállósult, amikor a sztoikusok a formális logika tárgyát elválasztották az ontológiától. A gondolkodás törvényszerűségeit vizsgáló tudomány megjelölésére ők vezették be a logika kifejezést, előttük Arisztotelész az analitika kifejezést használta. Ez a különvált logika a formális logika volt, amely tartalmazta a kijelentések megjelölésére alkalmas változókat, a modus ponens és a modus tollens szabályait, az implikáció elméletét, olyan logikai operációk szabályait, mint a konjunkció, a diszjunkció stb. A mai modern, formális logika ennek az ontológiától különvált, önállósult logikának a tradíciót őrzi és fejleszti tovább. Amíg a sztoikusoknál a logika az ontológiával és a gnoszeológiával szemben önállósult, addig a matematikai logika már a filozófiától szakad el szaktudományként.

Az ontológia és a gnoszeológia szétválásának is a szaktudományos konkrét ismeretek felhalmozódása volt az alapja. Az ujkor kezdetén a termelőerők fejlődése azt eredményezte, hogy a filozófiából egy sor szaktudomány vált le, mely diszciplínák ettől kezdve igényelték az ismeretelmélet módszertani segítségét. A természettudományokban végbement kopernikuszi fordulat olyan kérdéseket vet fel az ismeretelmélet számára, hogy mennyiben támaszkodhat a természettudomány az érzéki adatokra, az ész, az értelem által feltárt összfüggések miként függnek össze az érzékeléssel. E kérdések megválaszolása csupán elmélet formájában volt lehetséges. A kanti filozófiában ennek megfelelően különülnek el egymástól az ontológia, a logika és az ismeretelmélet. Azonban ez az elkülönülés egyuttal az ontológia és a gnoszeológia elszakításával járt együtt, amit a Ding an sich és a megismerő tudat abszolút szembeállításával fejez ki. Ez a szakadás egyik diszciplína számára sem előnyös, mivel fejlődésüket hátráltatja. E merev szembeállítás a hegeli filozófiában oldódik, azonban a lét és a gondolkodás ismertetése

alapján. 4 Ezért a logikai kategóriák ontológiai értelmet nyernek, s ez utóbbiak pedig, mint a gondolkodás kategóriái kerülnek kifejtésre, s mint ilyenek kényszerülnek a természetre és társadalomra. Azonban, mert Hegel a kategóriákat a megismerés fejlődése alapján fejti ki, a logika, a dialektika és az ismeretelmélet egységét folyamatában megvalósulónak tekinti. A marxizmus klasszikusai szemben Hegellel, a természetből és a társadalomból kiindulva jutottak dialektika a logika és az ismeretelmélet egységének elvéhez.

Marx már 1838-ban behatóan foglalkozik a logika, a dialektika kérdéseivel. Levelezéséből kiderül, hogy ebben az időben könyvet szándékozott írni a hegeli logikát a formális logika aspektusából bíráló Trendelenburg ellen. Bauernak Marxhoz írt leveléből kitűnik, hogy különösen az ellentét és az ellentmondás kérdésében kívánt Trendelenburggal vitázni, aki a nem-A típusu fogalmakat pozitivitás nélküliként fogta fel. Marx ugyan nem írta meg ezt a könyvet, de elképzeléseit érett munkáiban alkalmazta. Itt csak utalunk arra, hogy A tőkében a negatív fogalmak, pl. nem-munkás, minden esetben pozitivitást foglalnak magukban. A nem-munkás a tőkést jelöli az ökonomiai elemzés marxizmus kifejtésében. A természetből való kiindulás jellemzi Marxot doktori értekezésének megírása periodusában. Ugy véli, hogy amennyiben a természetet teljesen szabadon hagyjuk a tudatos észnél s mint önmagában lévő szemléljük, csupán annyiban lesz teljesen az ész tulajdona. Lukács György ezzel kapcsolatban megjegyezte, hogy itt Marxnak a materialista természet-magyarázat iránti rokonszenve jut kifejezésre. A hegeli jogfilozófia bírálata a társadalmi problematika oldaláról jelent a materialista dialektika felé való közelítést. Marx Hegellel ellentétben, aki az államot tekinti általánosnak és a társadalmat az előbbiből leszámaztatott különösnek, a különösből, a családból vezeti le az általánost az államot. Ugyancsak a társadalmi problematika vezeti Marxot a dialektika materialista ontológiai megalapozáshoz A zsidókérdéshez című írásában. Ebben a munkájában jelentős megállapításokat tesz a burzsoá rendszer jellemző vonásairól, az egyén állampolgárrá és ember-

ré való kettéválásáról, az állam és a személyiség ellentmondásáról. Az elidegenedést mint ellentmondást ragadja meg. A hegel
jogi jogfilozófia bírálatához. Bevezetés, valamint a Szent
család. című írásokban szintén ismeretelméleti, módszertani
eszközként nyer alkalmazást a dialektika. Az előbbi munkában
Marx az ellentmondást nem csupán az elidegenedést leíró kategóriaként, hanem megszüntetésének eszközeként tárja fel. A proletáriátusban látja a burzsoá társadalom anti-tézisét, az emberi emancipáció elérkezését a proletár és a burzsoá éleződő harca eredményének tekintette. A Szent család. című művében az ontológiai és gnoszeológiai oldalak egységeként felfogott dialektika segítette Marxot, hogy a kommunizmus megalapozását a reális valóságban, a magántulajdon gazdasági mozgásában keresse, amely "önmaga munkálkodik" saját megszüntetésén, de tőle független fejlődés útján. Így jut arra a felismerésre, hogy az elidegenedést és a magántulajdont nem az egyenlő birtokra való áttéréssel - ahogy Proudhon feltételezte - hanem a kollektív tulajdonnal lehet megszüntetni.

A dialektika, a logika és az ismeretelmélet egysége az ifjúkori művek közül a legkiforrottabban a Gazdasági-filozófiai kéziratokban jelenik meg. Marx ebben a munkájában az ökonomiai kategóriákra alkalmazza a materialista dialektikát. Például a magántulajdonról szóló fejezetben a munka és a tőke kategóriáit az ellentmondás dialektikája alapján tárgyalja, amely ellentmondásnak a megoldása a forradalom. A gazdasági fogalmakra alkalmazott dialektika, mivel a valóságos viszonyokat tükrözi ontológiai jellegű, azonban mint a megismerés eszköze gnoszeológiai is, s mivel gondolati munkával kerülhet a dialektika alkalmazására, ezért logika is egyuttal. Marx ebben az ifjúkori művében már úgy jár el, ahogy később a Tőkében, amelyben a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egysége az érett marxizmus eredményeként jelentkezik. /Már az ilyen hasonlóságok miatt is helytelen az ifjú és az öreg Marx szembeállítás./

Lenin a Tőke módszerével kapcsolatban a következőkre hívta fel

a figyelmet: "Ha Marx nem is hagyott hátra ,Logikát' /nagybetűvel/, de hátrahagyta a ,Tőke' logikáját, és ezt derekasán fel kellene használni a szóban forgó kérdésben. A ,Tőké'-ben alkalmazva van egy tudományra a logikája, dialektikája és ismeretelmélete a materializmusnak /nem kell 3 szó: ez egy és ugyanaz/, amely átvett minden értékeset Hegeltől, és továbbfejlesztette ezt az értékeset." 5

Lenin a materializmus logikájáról, ismeretelméletéről, dialektikájáról tesz említést. Ez a logika szempontjából azt jelenti, hogy a gondolkodás képződményei nem az elvont, hanem a tartalmas forma, az anyagi objektum természetét, a megismerés fejlődését alapul vevő diszciplína elemeiként szerepelnek. A formális logika, az osztály, a kijelentés, a predikátum kalkulus, a többértékű logikák neutrálisak az idealizmus, illetve a materializmus gondolati tartalma iránt, jóllehet a tudatos filozófiai kifejtés nem állhat ellentétbe velük. A formális logika követelményeinek eleget nem tevő kifejtés kompromittálja a filozófiát, viszont követése még nem jelenti a materializmus igazságának, illetve az idealizmus hamisságának eldöntését, ehhez tartalmi eszközökre is, sőt elsősorban ezekre van szükség. Ez még akkor is így van, ha a formális logikai elemzés a tartalmi problémák megismerésének a szükségességére is felhívja a figyelmet, ha az elvont formák alkalmazása maga is egyféle tartalom felhasználását jelenti. Mindezekből következik, hogy a materializmus logikája nem a formális, hanem a tartalmi oldalra összpontosító dialektikus logika, vagy a dialektika, mint gondolkodási forma.

A neopozitivisták természetesen nem fogadhatják el, hogy a formális logikán kívül létezik más logika is, a hibás logikai ellentmondáson kívül más ellentmondás is. Ennek a kérdésnek az eldöntése, ellenőrzése viszont nem szaktudományos kérdés csupán, hanem töményen filozófiai is. K.R. Popper a következőket írta: "A dialektika hívei azt állítják, hogy az ellentmondások gyümölcsözőek, vagy termékenyek, vagy produktívak a haladás szempontjából és mi el is ismertük, hogy ez bizonyos értelemben véve igaz. Azonban csupán annyiban és addig igaz ez, amenny-

nyiben és amíg el vagyunk tökéelve arra, hogy nem alkuszunk meg az ellentmondásokkal és hogy megváltoztatjuk az olyan elméletet, amely ellentmondásokat rejt magában..." 6 Ebben az érvelésben az egyetlen racionális gondolat az, amely szerint a dialektika nem fér el a formális logika tematikájában. Mindez a formális logikát az egyedüli logikának valló nézetben huzódik meg: ...gyakran úgy tekintik a dialektikát, mint amely a logikának része, mégpedig a jobbik része, vagy a dialektikát egy megreformált korszerűsített logikának minősítik... Ez idő szerint csupán arra akarok rámutatni, hogy a mi elemzésünk nem vezet arra a következtetésre, amely szerint a dialektika bármiféle szempontból is hasonló volna a logikához." Mindezekből következik, hogy ha egyetértünk a neopozitivistá állásponttal, amely szerint a formális logika azonos a logikával, akkor a dialektika és ismeretelmélet egységének gondolatát nem fogadhatjuk el. Azonban maga Lenin zárja ki annak a lehetőségét, hogy valaki is a formális logikára gondoljon a szóban forgó egység értelmezése során. A Filozófiai füzetekben a logikát tisztán formálisnak tekintő felfogás hegeli kritikájához, amelyben célkitűzésként jelenik meg a tartalmas formákat, az igazságot megragadó logika kidolgozása, a következő megjegyzést fűzi: Ilyen felfogásban a logika egybeesik az ismeretelmélettel. Ez egyáltalában nagyon fontos kérdés." 8

Ez a tartalmi logika amennyiben ismeretelmélet, amennyiben az eszközöket, a gondolkodás formáit, törvényeit, műveleteit a megismerés fejlődésében az objektum hű tükrözésére törekedve vizsgálja. Tekintve, hogy nem szakad el sem az objektum, sem a megismerés mozgásától, fejlődésétől, összefüggéseitől egyben dialektika is. Azonban az ismeretelmélet nem teljesen azonos a dialektikával, és a dialektikus logikával. "A dialektika ...semmi más, mint a természet, az emberi társadalom és a gondolkodás általános mozgási és fejlődéstörvényeinek tudománya" 9 Az ismeretelmélet amennyiben dialektika, amennyiben a gondolkodás általános mozgási és fejlődési törvényeit ragadja meg. Ugyanis a dialektika a gondolkodás dialektikáján kívül magá-

ban foglalja a természet és a társadalom objektív dialektikáját és ez utóbbit visszatükröző szubjektív dialektikát. A szubjektív dialektika és a gondolkodás dialektikája nem azonosak egymással, ez utóbbi a fogalmak az ítéletek, a következtetések összefüggéseit és fejlődését határozzák meg, működése teszi lehetővé a valóság dialaktikájának visszatükrözését.

Az objektív és szubjektív dialektika, valamint a gondolkodás dialektikáját vizsgáló dialektikus logika nem csupán különböznek egymástól, hanem azonosak is, mivel a dialektika a természet a társadalom és az emberi gondolkodás legáltalánosabb fejlődéstörvényeiként, közös oldalként áthatja őket.

Másrészről a dialektika és az ismeretelmélet, mivel kifejtésük fogalmak, ítéletek, következtetések, bizonyítások, hipotézisek során keresztül valósul meg, alkalmazott tartalmi logikaként léteznek. Sőt a materializmus dialektikája és ismeretelmélete csak a tartalmas formák mozgásán, fejlődésén keresztül fejthető ki következetesen. A neopozitívizmus, amely a dialektikus gondolkodás ellenpólusán nyugszik az ismeretelmélet sarkalatos kérdéseiben ellentmond a tudományos álláspontnak. Egyes képviselői, mint pl. P.W. Bridgmann a megismerés tárgyát önkényesen értelmezik, ami eleve kizárja, hogy felfogásuk a természettudományokkal összhangban álljanak. Szerinte: "A létezés fogalmának elemzése elvezet ahhoz, hogy valaminek a létezését, vagy nem-létezését ki-ki a tetszése szerint eldönthesse." 10 Az objektum ilyen szélsőséges szubjektív felfogása eleve értelmetlenné teszi az olyan kérdéseket, hogy mi az elsődleges az anyag, illetve a tudat. A filozófia alapvető kérdésének elutasítása a kiindulópont elvetése egy másik kiindulás keresésére kényszeríti a neopozitivistákat. Ennek megfelelően A. Eddington az anyag-tudat dualizmusát a csoport-struktúra elméletével próbálja meghaladni. A csoport-struktúra nem más, mint a gondolati elemeknek, az érzetek összessége. A dialektikus gondolkodás, a tartalmi logika alkalmazása hijján az érzéki és a gondolati dialektikus kapcsolatát sem képesek magukévá tenni P. Frank szerint a fogalom a tiszta gondolkodás terméke, a tudás által létrehozott, s egyáltalán nem a külvilág kópiája.

Az igazságot sem értelmezhetik másképpen csak szubjektív módon, a megismerés tárgyának és az érzékelés azonosítása, valamint az érzékelés és a gondolkodás elszakítása ennél több lehetőséget nem nyújt. Az ismereteket nem viszonyíthatják a tudaton kívüli létezőhöz, de mivel valamihez mégis kénytelenek mérni őket, megalkotják a "tény" fogalmát.

Szemben a neopozitivistá felfogással a marxista filozófia, ve-le együtt az ismeretelmélet kategóriái, az objektum sajátosságait fejezik ki, ezért egyben a dialektika kategóriái is, a lét törvényeinek, összefüggéseinek kifejezői is. A megismerésnek az objektív valóság strukturáját kell végső soron tükröznie, amely szerkezet dialektikus, s mint ilyent a dialektika kategóriáival írhatjuk le. 11

A dialektika ismeretelmélet és logika egységének megsértése, valamely oldalnak a többivel szemben való előnybe részesítése a marxista filozófia kifejtésében egyenlőtlenséget, következtelenséget szül. Például E.P. Sztikovszkij a marxista filozófia kategóriáinak kifejtésében elegendőnek tartja az ismeretelméleti szempontok egyedüli érvényesítését, mivel a fogalmak viszonyai amugyis a valóság összefüggéseit tükrözik vissza. A szerző nem vesz tudomást, arról, hogy az objektum és tükörképének viszonya nem csupán azonosságokat, hanem különbözőségeket is magában foglal. Ez utóbbiból következik annak a belátása, hogy a gondolatok kapcsolódásában olyan viszonyok is vannak, amelyek az objektumok között nem léteznek. Ha a kategóriák kifejtésének sorrendjében csak ismeretelméleti szempontok érvényesülnek, akkor a szubjektivizmus tultengése elkerülhetetlen. 12

A szubjektivizmust nem szűri ki a másik egyoldalú álláspont sem, amely alapján a marxista filozófia kifejtésében az ontológiai oldalt kívánják egyoldalúan érvényesíteni. P. V. Tugarinov a dialektikus materializmus alapvető fogalmainak kifejtésében megpróbálta a tárgy és tulajdonságainak, valamint a tárgyak közti viszonyoknak a sajátosságait rendező elvként felhasználni, s a következő csoportokat különböztette meg egymástól: a tárgyi /szubsztratív/, a tulajdonság /attributiv/,

és a viszony /reláció/ osztályokat. 13 Septulin e megoldás bírálatában helyesen emelte ki, hogy sem a megismerésben, sem az anyag konkrét megjelenési formáiban nem létezik a fentiekben vázolt alárendelés, mivel nem csupán a tulajdonságok határozzák meg a viszonyt, hanem fordítva, a viszonyok is meghatározzák a tulajdonságokat; nem csak a tárgy határozza meg a tulajdonságokat, hanem ez utóbbiak a tárgyat is. Sőt a megismerés mozgásának ellentmond a dologtól a tulajdonság felé való haladás, a valóságot követő megismerés a tulajdonságokból jut el a dologhoz. Véleményünk szerint az ontológiai és a gnoszeológiai szempontok csupán együttesen teszik lehetővé a filozófia tárgyának elméleti strukturába való kifejezését.

A filozófiai kategóriák logikai kapcsolataik szerinti egyoldalu tipizálása sem következetes. I. Gauthier - aki ugyan nem marxista - a hegeli logika formalizálására törekedve a Wissenschaft der Logik három könyvét, 9 szakaszát és 27 fejezetét olyan koncentrikus körökkel ábrázolta, amelyeknek a kiinduló és végpontjának az egybeesése jelentette az abszolút szellem önmagára ismerését. Magát az ábrázolást a predikátumkalkulus segítségével próbálta leírni. Ezzel kapcsolatban a következőket jegyzi meg: "Először a WL tervének modelljét tanulmányozzuk. Diagrama hiányában elképzelhetünk egy hét koncentrikus körből alkalmazott sítót, amelyekre a dialektikus halmazokat a következő módon helyezük rá, pl. Lét - Semmi - Levés; a Létnek és a levésnek, - hogy jól jelölhessük a dialektikus ellentétet és szintézist, - annak a felelő területre kell elhelyezkednie, amelyre a Levés. Ugyanaz áll a többi dialektikus halmazra, amelyek magukba foglalják az első halmazt, pl. Lét - Létezés - Magáért való lét. Így sítók szerint három vertikális, vagy gyökjelű egybefoglaló rendszámot kapunk - elhanyagoljuk a paragrafusokat és megjegyzéseket, hogy csak egyedül a könyvek, felosztások, és fejeztek dialektikus strukturájához tartunk magunkat. A kerületi sítókra beírjuk a rendszer egymásra következő helyzeteit, amelyek megfelelnek a WL egymásutáni fejezeteinek, így a Lét - Semmi - Levés után a léte-

zés, mint ilyen - Végeesség - Végtelenség. Ily módon reprodukálhatjuk grafikusán a WL három könyvét, kilenc szakaszát és huszonhét fejezetét. Végül a koncentrikus köröket magában foglaló kör úgy ábrázolható, mint amelynek van egy kiindulási és végpontja, amelyek egybeesnek az Eszmében vagy az Abszolutumban, amely a WL kulmináló pontja." 15 Ehhez hasonló formális logikai ábrázolással, leírással a marxista filozófiai irodalomban nem találkoztunk, azonban a dialektika formalizálására irányuló törekvésekben hasonlót fedeztünk fel. Természetesen a filozófia és a szaktudományok közötti viszonyok határai közepette a dialektika formalizálása jogosult és helyes törekvésnek számít. A formális logika a marxista filozófiához nem mint egy másik filozófia, hanem mint szaktudomány viszonyul, jóllehet a szakdiszciplínák közül tételeinek magas fokú elvonatkoztatása és általánossága következtében kiemelkedik. Annak idején Engels sem tekintette már a filozófia részének, hanem a régi filozófiákból önállóan megmaradó tanítások közé sorolta. A filozófiától való visszavonhatatlan elválása korunkban ment végbe.

A jelenkori marxista filozófiában a különböző törekvések képviselői nem egyformán viszonyulnak a dialektika, az ismeretelmélet és a logika egységének lenini elvéhez. A kérdést aktuálisnak tekintők két csoportja alakult ki. Az egyikbe tartoznak az egységet a teljes azonosságnak tekintők, a másikba pedig a konkrét azonosságnak nyilvánítók. Cserkeszov a teljes azonosság mellett azzal érvel, hogy a dialektikát nem lehet kidolgozni a megismerés és a gondolkodás törvényeinek figyelembevétele nélkül, ez utóbbiakat pedig az anyag általános törvényeinek ismerete nélkül. 16 A kiindulópont elfogadható, viszont a belőle levont álláspont hibás, arról nem beszélve, hogy nem is következik belőle. Sőt a gyakorlat sem igazolja, hogy az ismeretelmélet és a logika a lét törvényeivel is foglalkozna. A teljes azonosság végiggondolásából fakadó problémákat küszöböli ki a dialektika, a logika és az ismeretelmélet különbözőségét is tételező, konkrét azonossága. 17 Fogarasi Béla

szerint: "...dialektika, dialektikus logika és ismeretelmélet - egynemű fogalmak. Egynemű fogalmak, amely két bizonyos vonatkozásban azonosnak tekinthetünk. De ez nem abszolút azonosság, hanem konkrét azonosság, amely egyszer s mind különbözőség is." 18 Valóban szembetűnő az azonosság; a dialektika törvényei, kategóriái konkretizálódnak a dialektikus logikában és az ismeretelméletben. Bármelyikből is induljunk ki, mindegyik fellelhető a másikban; az ismeretelmélet testet ölt a dialektika törvényeinek kifejtésében, ez utóbbiak pedig végigvonulnak a megismerés elméletén. A dialektikus logika a marxista ismeretelmélet sajátosságait konkretizálja a fogalmakra, az ítéletekre, a következtetésekre, a gondolkodás formáira, műveleteire és törvényeire. Továbbá mind az ismeretelmélet, mind dialektika alkalmazott alkalmazott kialektikus logika, mivel az ítéletek, a következtetések kapcsolatán, fejlődésén keresztül léteznek.

A dialektika, a logika és az ismeretelmélet egyuttal különböznek is egymástól. A dialektika, szemben a dialektikus logikával nem csupán a gondolkodás, hanem a természet, a társadalom dialektikus összefüggéseit is visszatükrözi, az általánosság egy magasabb szintjén. A dialektika és az ismeretelmélet sem teljesen azonosak, az előbbinek kategóriái, törvényei elsősorban a természetre és a társadalomra vonatkoznak, közvetlenül ontológiai jellegűek. Ezzel szemben az ismeretelméleti kategóriákban az ontológiai aspektus a háttérben lévő alapként, azaz közvetve van jelen. /Ebben a vonatkozásban az ontológiai jelleg kritériumának az anyagi objektumból való kiindulást, az ismeretelméleti jelleg ismérvének pedig fordítva, a szubjektumból való kiindulást tekintjük./

A dialektikus logika és az ismeretelmélet között is van különbség, hasonlóan a dialektikus logika és a dialektika viszonyához, az általános és a különös viszonyában vannak, azaz a dialektikus logika a marxista ismeretelméletnek van alárendelve; mindaz ami az utóbbit alkotja, a dialektikus logikában is szükségképpen jelen van, a gondolkodás törvényeire, formáira, mű-

veleteire konkretizálva. A különös, a reflektálás eredménye viszont nem része az ismeretelméletnek.

a továbbiakban megvizsgáljuk, milyen kapcsolat van a dialektika, a logika, az ismeretelmélet egysége és a filozófia alapvető kérdése között. Sajnálatos, hogy ez utóbbi problémát, magát az alapkérdést, a marxista filozófia egyik jelentős vívmányát, a filozófia nézetek tipizálásának e korrekt eszközét az elmúlt időkben alig néhány szerző vizsgálta. 19 Viszont terjedőben van az alapvető kérdés jelentőségét kisebbitő nézet, ami a neopozitivisták koncepció egyik negatív hatása a marxista filozófia művelőire. Vannak olyan filozófusok, akik az elmélyült kutatómunkát pusztán deklarációval helyettesítve G. Petrovic' felfogásához hasonlókat fogadtak el, aki a következőket írta: "Azt nem állítom, hogy a filozófia alapvető kérdése, úgy ahogy azt Engels, Plehanov és Lenin értette, egészébe véve értelmetlen. Viszont mindaz, aminek értelme van, attól még korántsem alapvető fontosságú." 20 E lebecsülő nézetek eredetijét megtaláljuk az Erkenntnis c. folyóirat első számának vezércikkében. M. Schlick abból indult ki, hogy a filozófusok közötti viták félreértésen alapultak. Ez azzal magyarázható, hogy a filozófusok megoldhatatlan problémákkal foglalkoztak, a gondolkodásnak a léthez való viszonyával, azzal mi az elsődleges a természet lényegének anyagisége, vagy eszméisége, illetve a lét és a megismerés viszonyával törődtek. Nem is gondolták, hogy mindezek megválaszolása felesleges időtöltés. Végül is a filozófia fejlődése arra a belátásra vezetett, hogy csak a logika a filozófia. Carnap szintén ebben a számban "Régi és új logika". c. tanulmányában azt a gondolatot veti fel, hogy a logikának kell a filozófiát helyettesíteni. Mivel az alapvető kérdéssel szorosan összefügg a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységének problémája az előbbi elutasítása az utóbbiét is maga után vonja. Ezzel összefüggésben joggal vetődik fel az, hogy a szóbanforgó egység mennyiben vonatkoztatható a filozófia alapvető kérdésére. Ez a probléma pedig elvezet ahhoz, hogy milyen viszony van a filozófia tárgya és alapvető kérdése között.

Egyesek szerint a kettő egy és ugyanaz, A. Potyomkin teljesen azonosította őket. 21 E felfogás helytelen, mivel arra utal, hogy a marxista filozófia a kérdés felvetésén kívül egyebet nem is vizsgálhat. Továbbá nem veszi figyelembe, hogy a kérdés felvetése és megválaszolása nem egy és ugyanaz. Az alapvető kérdés tárgya lehet a filozófiáról alkotott metaelméletnek, de semmiképpen sem a filozófiának. Potyomkin nem differenciál egy diszciplína objektív tárgya és kifejtése, valamint tartalma között sem. Ha ezt meg is tette volna, akkor sem azonosíthatta volna egyikőjükkel sem az alapvető kérdést. Ugyanakkor nem becsüljük le ez utóbbi szerepét a filozófia tárgyának megragadásában. Nélküle lehetetlen lenne a filozófiai arcélt megadni, óriási a jelentősége a filozófia tárgykörének megragadásában és kifejtésében.

A filozófia alapvető kérdésének van ontológiai és gnoszeológiai oldala, amelyek egybeesnek a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységével. Az ontológiai aspektusról T. Ojzerman a következőket írja: "A szellemi és az anyagi közötti viszony kérdése mindenek előtt a létező lényegének, természetének a kérdése. Amikor azt kérdezik: mi a világ? mi a létező? - akkor e kérdések szükségképpen ilyen kérdésekben konkretizálódnak: mi az anyag? mi a szellem? A szellemi - anyagi viszony objektív, tudatunktól függetlenül létező viszony. Ez a filozófia alapkérdésének ontológiai oldala." 22 A marxista filozófiában az anyag-tudat viszony nem módusz és módusz, sem szubsztancia és szubsztancia, sem szubsztancia és attributum kapcsolata, hanem szubsztancia és módusz relációja. Szembeállításuk ontológiailag azt jelenti, hogy az anyag létének nem szükséges feltétele a tudat, viszont a tudatának szükséges előfeltétele az anyag.

Az alapvető kérdés ontológiai vonatkozásában nem nehéz felismerni az ellentétes polusokat, amelyek viszonya a kérdéses. Ez a kérdés vezet el a logikai oldalhoz.

A marxista filozófusok Engels nyomán megkülönböztetik az alapvető kérdés ismeretelméleti oldalát, a világ megismerhetőségé-

nek kérdését, amely a lehetőség és a valóság, a jelenség és a lényeg dialektikus kapcsolatait rejtí magában. A dialektika nem csupán az ontológiai és a gnoszeológiai oldalakon belül található, hanem egymást átható egységük formájában is. Ebben az egységben az ontológiai oldal a meghatározó: ...a filozófia alapkérdése első oldalára adott materialista /vagy idealista/ megoldás mindig kiindulópontja a megfelelő materialista vagy idealista ismeretelméleti tanoknak." 23

Bizonyos álláspontok szerint az alapvető kérdés ontológiai oldala közvetlenül határozza meg a gnoszeológiát, azaz az anyag elsődlegességét elfogadó filozófusok a világot megismerhetőnek kell, hogy tekintsék. 24 E felfogásnak a filozófiatörténeti tények ellentmondanak. Az újkori angol filozófiában az agnoszticizmus a materializmus "fügefaleveleként", a materializmus szégyenlős elfogadásaként jelentkezett. A másik oldalról, a tudat elsődlegességének álláspontján az idealista számára is nyílik lehetőség a világ törvényszerűségeit megismerhetőnek tartani. Hegel jóllehet a megismerést az abszolút szellem önmegismerési folyamataként, misztikusan értelmezi, szemben áll az agnosztikus nézetekkel. Ezeket a rendhagyó eseteket tekintve helytelen lenne az ontológiai aspektus meghatározó szerepét kétségbe vonni. Helyeselni lehet azt, hogy az alapvető kérdés két oldala közötti kölcsönhatásban az ontológiai aspektusé a döntőbb szerep, azonban ez nem mindig érvényesül direkt módon. Ezért csak végső soron igaz, hogy az ontológia materialista jellege implikálja az ismeretelmélet materialista jellegét, illetve idealista értelmezése, az ismeretelmélet idealista voltát. Mivel a filozófiában a logikai determináltság alá van rendelve a filozófia szociális, osztálymeghatározottságának az utóbbi az előbbi következetességének megsértése ellenére is érvényesül.

Mindezekből következik, hogy az alapvető kérdésben megnyilvánuló logikai oldal a szociális háttér által meghatározott, amennyiben valamely társadalmi osztály haladó, annyiban filozófusai számára lehetőség nyílik a következetes gondolatfűzésre.

A szóban forgó kérdésben¹ logikai oldalként valamely probléma jelzése, és a megoldáshoz szükséges feltételek egyes része fejeződik ki. A kérdés logikai struktúrája sem állítást, sem tagadást nem foglal közvetlenül magában, továbbá két részre tagolható: 1. a kérdés megfogalmazásához rendelkezésre álló információkat, 2. a feladat megoldásához szükséges, még hiányzó információ jelzését. Az előbbi oldalhoz tartozik az anyag és a tudat létezésének, valamint valamelyikjük elsődlegességének közvetett állítása, s ezzel összefüggésben az objektum és a szubjektum valamilyen viszonya, a másikkal a megfelelő tudományos tartalmu információk összegyűjtésére indító problémafelvetés. A filozófia alapvető kérdése mivel a problémát illetően sem állítást, sem tagadást nem foglal magában nem tekinthető sem igaznak, sem hamisnak. Ezzel szemben értelmes és a problémamegoldásra mozgósító jellege ellenőrizhető. Pólya György a kérdések logikai oldalával kapcsolatban hangsúlyozza, hogy "Ostobaság válaszolni olyan kérdésekre, amelyeket nem értettünk meg. Lehangoló olyan célért fáradozni, amelyet nem is kívánunk elérni." 26 Természetesen a filozófia alapvető kérdésének értelmes, tudományos voltát, alapvető szerepét nem szabad a filozófia történetében megjelent partikuláris megoldások alapján minősíteni, a válaszok argumentációjának spekulatív jellege még nem teszi szükségképpen a választ és még kevésbé a kérdést spekulatívvá. A kérdésre adhatók jó és rossz válaszok, megtörténhet, hogy nem a kérdésre válaszolnak. A válaszokat különböző szinteken lehet bizonyítani, vagy bizonyítás nélkül deklarálni. Bármelyik is történjen, ez nem csak a kérdésben foglaltaktól függ.

A filozófia tartalma nem csupán az alapvető kérdés megválaszolása, ez utóbbi szükségessé teszi a nem-alapvető filozófiai kérdések megfogalmazását és megoldását. Ilyenek az egyes részfeladatokat implikáló kérdések: mi az anyag? mi a tudat? mi az elsődleges a társadalmi lét vagy a társadalmi tudat? stb. A marxista filozófia művelése során előfordul, hogy valamely nem alapvető kérdésre való koncentráció az alapvető kérdéstől való

elfordulást, megfélemezést eredményezi. Ilyen veszélyeket jelent a társadalom ontológiának a természetontológiájával való, egyes Lukács tanítványoknál fellelhető koncepciója, a filozófiai problematikának a praxisra való erőltetett redukciója stb. Viszont e részfeladatok megoldása nélkül a filozófia alapvető kérdését nem lehet megfelelően kifejtve megválaszolni.

Ily módon a filozófia alapvető kérdése meghatározza a nem alapvető kérdéseket és rajtuk keresztül a részfeladatok megoldásához szükséges kategóriákat és tételeket. Vannak olyan filozófiai tételek és fogalmak, amelyeket közvetlenül determinál az alapvető kérdés. Az ilyen tételeket és fogalmakat nevezzük a filozófia alapfogalmainak, illetve alaptételeinek. A marxista filozófiában az alapfogalmak közül kiemelkedik az anyag fogalma, amely sűrítve tartalmazza az anyag-tudat reláció problémájának a megoldását, s mint ilyen megtestesíti a következetes válaszadáshoz szükséges dialektika, logika és ismeretelmélet egységét.

A lenini anyagfogalom lényeges ismertetőjegyei dialektikus összefüggéseket fejeznek ki, ezek közül a legfontosabb az anyag és a tudat ellentétpárok közötti ellentmondás. Az anyag fogalma ezen ellentétpár nélkül elvesztené mind filozófiai jellegét, valamint ezzel együtt egy következetes materializmus kifejtésének a lehetőségét. Ezért tartalmában tükröződő dialektikus ellentmondás, anyag és a tudat azonossága és különbözősége mind ontológiai, mind gnoszeológiai vonatkozásban alapvető szerepet játszik. Az azonosságot az anyagság, mint szubsztratív tulajdonság képviseli, amely nem azonos az anyaggal, mint ahogy az emberi tulajdonság sem azonos az emberrel. Viszont ahogy az ember minden tulajdonsága emberi, ugyanígy az anyag minden tulajdonsága anyagi. A különbségek közül a legfontosabb, hogy az anyag szubsztancia, a tudat pedig az anyagnak csupán modusza. A másik szintén jelentős különbség, hogy a tudat ideális, az anyag pedig nem-ideális létező. Az ideális jelleg a marxista filozófiában nem tekinthető szubsztratív meghatározottságnak, ami a tudat esetében azt jelenti, hogy jöllehet a tudat ideális létező, amely szubsztratív meghatározott-

ságát tekintve anyagi.

Az anyag fogalma a dialektikus ellentmondás közvetlen kifejezése mellett csírájában tartalmazza még a fejlődés, a mennyiségi és a minőségi változások kölcsönös átcsapását. Tehát az anyag lenini fogalma nem csupán az anyag elmélet, hanem a dialektikus módszer kifejtésének a lehetőségét is tartalmazza.

A lenini anyagfogalom ugyanazon ismertetőjegyei, amelyek a dialektika kifejezői, egyuttal az ismeretelmélet fundamentális összefüggéseinek a képviselői is. Az anyag-tudat relációt megragadó ismérvek bennerejlően tartalmazzák az objek-szubjektum kapcsolatának elvont mozzanatát, az objektum meghatározó szerepét /az anyag hatást bocsájt ki/, a szubjektum aktivitásának elvét /a tudat lefénnyképezi visszatükrözi az objektum által kibocsájtott hatásokat./ Az anyagfogalom tartalma válaszol az ismeretelmélet alapvető kérdésére, beleértve az ismeretelméleti problematikát a világ elvi megismerhetőségének kérdését. Implicite tartalmazza azt a gondolatcsírá is, hogy az anyagi objektumok, jóllehet hatást bocsájtanak ki magukból, azonban ezek csak az érzékelés útján realizálódnak tudati eredményként, amely felveti az objektumhoz való viszonyát, az igazság és a hamisság kérdését.

A szóban forgó fogalom ismertetőjegyei egyuttal a logikai oldal kifejezői is. A logikai problémák közül közismert a viszonymeghatározás, amely nélkül az anyag filozófiai fogalmát lehetetlen lenne a megfelelő logikai formába önteni. Ugyancsak az említett ismérvek alkalmasak a dialektikus logikai elemzésre, aminek a segítségével megállapítható, hogy a megismerés mely szintjére jutott a fogalom. Ezen analízis gyakorlati jelentősége abban áll, hogy amennyiben az anyag fogalma nem tesz még eleget a szükségszerűségi szint követelményeinek, akkor a továbbfejlesztése indokolt. Viszont, ha a fogalom a tárgyát szükségszerűsége, lényege szerint ragadt már meg, akkor a soronkövetkező tartalmi logikai feladat alkalmazásának, felhasználásának kimunkálása. Véleményem szerint a lenini anyagfogalommal kapcsolatos feladat az utóbbiban jelölhető meg, s csak

viSSZaveti a filozófiai gondolkodást, ha valaki is továbbra a lényeges ismertetőjegyeinek a korrekcióját tekinti alapvető feladatnak. Természetesen egy egy filozófiai fogalom érettségi szintjéről nem szabad önkényesen nyilatkozni, szükség van egy kidolgozott tartalmi logikai értékrendszerre, amely a döntést objektív alapokra helyezi. Egy ilyen objektív tartalmi logikai értékrendszer kidolgozására tettem kísérletet. "A fogalmak dialektikus logikai tipizálása" c. tanulmányomban. /Lásd Filozófia időszerű kérdései 16. füzet./

Természetesen a logikának a dialektikán és az ismeretelméleten túli, illetve a velük nem-egybeeső része a matematikai logika is nyújt értékeset a lenini anyagfogalom elemzéséhez. Ide sorolandó az a különbségtevés, amely szerint az anyagról alkothatunk egyedi, valamint általános fogalmat: "Az anyag' egyedi fogalmánál - mint bármely más egyedi fogalomnál - nem alkalmazható a ,minden' kvantor." 27 Abban a kijelentésben, hogy "Minden anyag, örökké minden változásban ugyanaz marad" az anyag fogalmához rendelt univerzális kvantor az ítéletet hamissá változtatja. Ily módon "Az anyag' egyedi fogalma - elmentetve az ,anyag' általános fogalommal a halmazról, mint egységről megalkotott fogalom." 28 A kétféle fogalmat a szimbolikus logikában az különbözteti meg egymástól, hogy a fogalom logikai formájában xPx / x tárgy az adott értelmezési tartományban, amelynek P ismeretjegye van/, az általános fogalom x értelmezési tartománya egynél több halmaz, az egyedi fogalomában pedig egyelemű halmaz. E felfogás tanulsága is elfogadható, amely szerint az anyagról különböző szinteken alkothatunk fogalmakat, sőt ez a megállapítás összhangban áll a dialektikus logikai kutatásokkal is.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a lenini anyagfogalom lényeges ismertetőjegyei egyszerre a dialektika a logika és az ismeretelmélet alapvető kérdéseinek megtestesítői, amely komponensek az adott fogalom tartalmában intenzionálisan azonosak és különbözőek extenzionálisan pedig egyértelműek. Azonosak és különbözőek a dialektika, a logika és az ismeretelmélet

vonatkozásában, mivel ugyanazok az ismertetőjegyek jelentkeznek más-más aspektusban, terjedelmileg tekintve pedig egyértelműek, mivel mind a szubsztanciára vonatkoznak.

A dialektika, a logika, és az ismeretelmélet a marxista filozófia összes kategóriájának tartalmában a leírt módon fejeződik ki, legfeljebb azért soroljuk őket vagy a dialektikába, vagy az ismeretelméletbe, vagy a dialektikus logikába, mert közvetlen kifejeződéseikben mutatkozó eltérések erre teszik őket alkalmassá.

A dialektika kategóriáiban és törvényeiben az ismeretelméleti és a logikai oldalak közvetetten vannak jelen. Például az ellentétek egysége és harcának törvénye átfogóan fejezi ki az anyag konkrét nemei és fajai, valamint a tudat ellentmondásainak a közös vonásait. A filozófiai kifejtésben, az anyag fogalmában már csirájában jelenlévő ellentmondást közvetlenül fejezi ki az ellentétek harca és egysége, ami arra utal, hogy nem lehet a kezdet. Ezért nem érthetünk egyet L. T. Voronyin álláspontjával, amely szerint a dialektikus materializmus kategóriái és törvényei kifejtésében az ellentétek egysége és harca törvényét kiindulásnak tekinti. Szerinte: "...a kategóriák közötti logikai viszonyok objektív alapja" a szóban forgó törvény. 29 A szerző az ellentétek egysége és harca törvényét logikai rendszerező elvként tekinti kiindulópontnak és a filozófiai kifejtésen keresztül vonuló alapnak. Tehát nem a dialektika, a logika az ismeretelmélet egységét tekinti a marxista filozófia belső összetartó elvének, hanem csupán komponensének, a dialektikának egyik oldalát. Ez a felfogás akkor is leszűkített alapokkal operálna, ha az ellentétek egységében és a harcában a dialektika a logika és az ismeretelmélet egységét kiemelné. E dialektikus törvényben a dialektika fejeződik ki közvetlenül, a logikai és az ismeretelméleti vonatkozások háttérben vannak. E két utóbbi aspektusát ontológiai oldal határozza meg. Ugyanis, ha a dolgok lényegüket tekintve ellentmondásosak, akkor elgondolásuk feltétele e természet megragadása lesz. Ez az ismeretelméleti oldal egyben logikai is.

Azaz a valóság dialektikus ellentmondásainak léte meghatározza tudati visszatükrözését és logikai törvényként való funkcionálását. Következésképpen, ha valaki tagadja a logikai oldallal jogosultságát akkor előbb vagy utóbb elkerülhetetlenül el kell jutnia a dialektika ontológiai oldalának elutasításához, s ha következetes gondolkodó, akkor az ökonomiai nézetek revizálásán keresztül a munkásosztály vezetőszeropének tagadásáig is elmehet.

A dialektikus ellentmondásról, mint logikai törvényről folyó vita rendkívül jelentős a marxista filozófia egészéhez való viszonyulás szempontjából, mivel alapjaiban érintette a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységének a problémáját. A vita, mélypontján 1956-ban, 1957-ben egyeseknél a dialektika elvetésének a tendenciáját mutatta. A kérdésről eleinte az NDK, valamint a Lengyel Népköztársaság filozófusai nyilatkoztak, ennek megfelelően a vita a Deutsche für Philosophie, a Mysl filozóficzna, valamint a Voproszi Filozofii hasábjain bontakozott ki. Már ekkor nyilvánvalóan szélsőséges álláspontot foglaltak el K. Ajdukiewicz E. Eultstein, A. Schaff, akik tagadták a dialektikus ellentmondás objektív voltát, s az egész kérdéskomplexumot csupán a formális logika szemszögéből voltak hajlandók vizsgálni. A. Schaff a következőket írta: "Vagy a formális logika a hibás, vagy a mozgás objektív ellentmondásosságának a tétele. E probléma megoldásának szükségességétől nem mentenek meg sem a dialektikus mondatok, sem pedig a revizionizmussal való vád." 30

E. Eultstein a probléma megoldását egy olyan alapelv megfogalmazásában jelölte meg, amely nem jelent mást, mint a neopozitivizmus előtti kapunyitást: "A marxista ismeretelméletnek igazolnia kell magát a formális logika általános érvényű elvei előtt, s csak annak adhat igazolást, ami tételeivel összhangban van." 31 E programnak a kivitelezése, első látásra bármennyire tetszetősnek is tűnik, rögtön a kiindulópontban a dialektikának, mint "gondolkodási formának" az elutasítását jelenti. A formális logika abszolutizálása, azaz egyedüli logi-

kai eszközként való alkalmazása, a dialektikának, mint gondolkodási formának az elvetése végső soron a marxizmusnak a dialektika által megalapozott fundamentális elveinek tagadását vonja maga után. Ma már bizonyítható, hogy a matematikai logika abszolutizálása, olyan eljárás, amely csupán annyit enged Marx Tőkéjéből elfogadni, amennyit a formális logika általános érvényű elvei lehetővé tesznek. A probléma abból fakad, hogy a dialektikus gondolkodást nem tekintik bizonyítottnak, mivel a formális logika természetsszerűleg erről nem is adhat igazolást.

A marxista filozófusok egy másik csoportja egy olyan koncepciót alakított ki, amelynek az alkalmazása a filozófiai kutatásban nem vezet a marxizmus fundamentumainak aláásásához, sőt előrelépést eredményez. E szerint a matematikai logika szaktudományként, s nem rivális, filozófiai babérokra pályázó diszciplínaként viszonyul a dialektikus materializmus ismeretelméhez, ezért tárgykörénél fogva nem illetékes a gondolkodás dialektikus ellentmondásainak természetéről dönteni.

A dialektika elvetéséhez nem csupán a vizsgált egység valamely oldalának abszolutizálásával - például a formális logikánk filozófiaként való értelmezésével - hanem a dialektika ontológiai és gnoszeológiai aspektusainak szembeállításával is el lehet jutni. Adornó, a frankfurti iskola ismert képviselője hasonlóan jár el, amikor a dialektika ontológiai oldalát tagadja. Ez a negáció, mind a hegeli, mind a marxi dialektikát érinti, mivel szerinte a dialektika: "...a nem azonosság következetes tudata." 32 Ily módon a dialektikát a tudatra, az ellentmondás tudatára, a fogalom és a tárgy nem-azonosságára redukálja. 33 E korlátozás a megismerhetőség tagadását foglalja magában, mivel az objektum és a szubjektum között csupán a kizárás viszonyát fogadja el. Az ellentmondás ontológiai vonatkozásának tagadása végül is a szubjektívizmust ülteti trónra, a kispolgári lázadó izlése szerint száműzi a tagadás folyamatának folytonosságát, a régihez nihilisztikusan viszonyul. A valódi dialektikus tagadást, a megszüntetve-megtartást a szabadságnélküliség

megőrzésével azonosítja, dicsőítve a nihilizmust: "A nihilizmus felértékelése... becsületbeli kötelesség." 34 A dialektikán esett csorba a logikán sem mulik el nyomtalanul, Adornó eljárása semmiféle rendszert, a rendszerbe foglalás logikáját sem tűri el: "A filozófiai szisztematika kettős értelme nem enged más választást, mint azt, hogy a gondolatnak a rendszerből egyszer kiszabadított erejét az egyes mozzanatok nyílt meghatározásába tegyük át." 35 A rendszerből való kitörés útja a marxista dialektika egyik fontos jellemzőjének, általánosságának elutasítása, mivel csak "Ha tagadjuk az általánost, akkor minden nyitott, semmi sem biztos, semmi sem szilárd." 36 Végül is az Adornó féle negatív-dialektika negatív módon igazolja a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységét, mivel ez a dialektika nem-dialektika, a tagadás metafizikus koncepciója, azaz metafizika. Továbbá nem-materialista ismeretelmélet, a fogalom és a tárgya között csak a különbözőséget feltételezi, ezért a visszatükrözést kizárja. Ebben a vonatkozásban a negatív dialektika nem más, mint agnoszticizmus. S mivel a logika mindig a gondolatok rendszerét feltételezi, a negatív dialektika semmilyen értelemben nem lehet logika. Azaz a negatív dialektika nem-dialektika, nem-materialista ismeretelmélet, nem-logika.

Ezzel szemben a marxista dialektika, így az ellentétek egysége és harca törvénye szigorúan az ismeretelmélet és a logika egysége is. Az ismeretelméleti vonatkozása viszonylag közismert, azonban kevésbé az, hogy a megismerésben játszott módszertani szerepe nem érvényesíthető logikai aspektusának figyelembe vétele nélkül. Ezért a szóban forgó törvény logikai oldalának a tagadása ismeretelméleti és ontológiai oldalának gyengítését jelenti. A neopozitivisták a szimbolikus logika abszolút érvényességét tartva szem előtt, a dialektikát elsősorban, mint logikai összefüggést támadják. Például K. P. Popper szerint a dialektikus logika létrehozásának az útja nem más, mint a hagyományos logika ellentmondás elvének kiiktatása. 37 Mivel a szerző abszolutizálja a formális logikát, argumentációján a hibás logikai és a dialektikus ellentmondás helytelen azonosítá-

sa vonul végig. Végül K. P. Popper a dialektikus ellentmondásnak, mint logikai elvnek a tagadásából jut el, mind ismeretelméleti, mind ontológiai oldalának a tagadásához. Azt írta:

"...a mi elemzésünk nem vezet arra a következtetésre, amely szerint a dialektika bármiféle szempontból is hasonló volna a logikához. A logika ugyanis - talán nagyjából, de a mi jelenlegi céljaink szempontjából megfelelő módon - úgy írható le, mint a dedukció, a levezetés elmélete. Márpedig semmiféle indok sem áll fenn részünkről arra a meggyőződésre, hogy a dialektikának bármiféle köze is volna a dedukcióhoz, levezetéshez." 38 A dialektika logikakénti tagadása ismeretelméleti jelentőségének alábecsüléséhez vezet el a szerzőt: "Könnyen kimutatható..., hogy amennyiben elfogadnánk az ellentmondásokat, fel kellene hagynunk mindenfajta tudományos tevékenységgel: ez tehát a tudomány teljes tönkrementét, megszűnését jelentené." 39 Végül arra a belátásra jut, hogy ami egyáltalán a dialektikában pozitív az nem a dialektika, hanem egy empirikus leírás megvalósítása: "A dialektika tehát ilyen módon egy empirikus leíró elmélet, hasonlóan például ahhoz az elmülethez, amely azt állítja, hogy a legtöbb élő szervezet növeli nagyságát, méretét a fejlődés bizonyos szakaszában." 40

Ezzel szemben a marxista filozófusok, akik a dialektika elfogadását konzekvenciáiban végiggondolták, nem csupán ismeretelméleti, hanem logikai oldalát is elismerték. Számukra az ellentének egysége és harca nem csupán egy ontológiai összefüggés leírása, hanem a megismerő gondolkodás jelentős módszertani elvei közé tartozik, sőt a gondolkodás igazságát meghatározó dialektikus logikai alaptörvény. A dialektikus logika kérdéseivel foglalkozó kutatók felfogásában közös vonásként kimutatható a formális logika nem-ellentmondás elvének és a dialektikus logika ellentmondás törvényének összeegyeztetése. A két logikai alapelv közötti összefüggést sokoldalúan tárta fel Erdei László. 41 Álláspontja szerint az objektum közvetlenségének szintjén a formális logika nem-ellentmondás törvénye kizárólag egyedül érvényesül. Ezen a szinten két ellentmondó gondolat nem lehet egyidejűleg igaz $\neg(A \wedge A)$. Például az

élőlények színét megragadó észrevezés, valamely individuum fehér színét megállapítva a nem-ellentmondás elvének megsértése nélkül nem tagadhatja az előbbi. A dialektikus ellentmondás, amely szerint két ellentmondó gondolat csak együtt lehet igaz még nem érvényesül. A következő szint az objektum tulajdonságait tükrözi, amelyekben már látszik a dolog természet. Például az élőlények tulajdonságai közé tartozik a táplálkozás, amely ugyan még nem a lényeg, de annak bizonyos látványa. A tulajdonságoknak van megnyilvánulási és meg nem nyilvánulási periodusok. Az élőlény nem táplálkozik szakadatlanul, azaz a táplálkozásra és a nem-táplálkozásra egyaránt képes, a két oldal egyenként nem igaz, csak együtt. Azonban a két oldal már együtt nem nyilvánulhat meg egyszerre, következésképpen a megnyilvánulásuk szempontjából a formális logikai törvény van érvénybe. Tehát a tulajdonságok szintjén mind a dialektikus, mind a formális logika megfelelő törvénye érvényesül.

A szükségszerűség, a lényeg tükrözésének szférájában a pozitív és a negatív oldalakat megragadó gondolatok csak együtt igazak. Az élőlényeket ezen a szinten az asszimiláció és a disszimiláció egysége jellemzi. Az egyik oldal /asszimiláció/ tagadás /nem-asszimiláció/ a másik oldallal /disszimiláció/ azonos. A szükségszerűség szintjén kizárólag a dialektikus logika ellentmondás törvénye érvényesül, nem véletlen, hogy ezen a fokon vetődik fel a dialektikus ellentmondás formalizálásának problémája is. Például Rogowszki ennek jegyében fogalmazta át $\neg(A \wedge \neg A)$ összefüggést a dialektikus ellentmondás strukturájának megfelelően, és így A és nem-A kapcsolatát igazként fogta fel. Más szerzők is hasonló megoldásra jutottak, Vassailles Gerard a metrikus kétértékű logikák propozicionális algebrájában bizonyos feltételek mellett olyan kvázi dialektikus logikát vél felfedezni, amelyben A, valamint nem-A konjunkciója megközelítőleg, vagy a feltételek módosításával teljesen igaz. E megoldási kísérletekből kiemelendő, hogy a valóság ellentmondásainak megragadása során az $\neg(A \wedge \neg A)$ összefüggés elveszíti érvényességét, a helyébe lép A, valamint nem-A olyan kon-

junkciója, amely igaz. Azaz V. Gerard, és Rogowszki arra a belátásra jutottak, hogy a gondolkodásnak van olyan tartománya, ahol a formális logika nem-ellentmondás elve átadja a helyét a dialektikus logika ellentmondás törvényének. Hasonló eredményre jut I. Sz. Narszkij szovjet filozófus is. 42 Azt vizsgálja, miképpen viszonyulnak a megismerés dialektikus ellentmondásai az objektumokéhoz. A szerző - szemben a természet, a társadalom és a megismerés ellentmondásainak közös vonásait hangsúlyozókkal - az objektív ellentmondás és gondolati tükröképének szerkezeti különbségét igyekezett bemutatni a kétféle ellentmondás fogalom definíciójával. E problémák kifejtésének az eredménye egy új ellentmondás-típus, az antinómia-probléma feltárása. Ezen antinómia-problémák a legkülönbözőbb tudományokban jelentkeznek, ide sorolhatók a Tőke genezisének tükröző ellentmondások, a mechanikai mozgás objektív ellentmondásai, az érzéki megismerés lényegét feltáró ellentmondások. A szovjet logikusnak rendkívül jelentős a vizsgált kérdés szempontjából az a megállapítása, hogy az objektum ellentmondásait pontosabban a formális logikai strukturától eltérő antinómia-problémákban fejezhetjük ki. Ezek az antinómia-problémák, mivel a principium contradictionis követelményét nem sértik, de tükrözik az objektív ellentmondásokat, nem a formális, hanem a dialektikus logika szempontjából antinómiák. Narszkij is arra a belátásra jut, hogy a dialektikus ellentmondás, mivel nem azonos a formális logikaival, az $A \wedge A$ -igaz összefüggés érvényességét teszi szükségessé.

Az ellentétek egységének és harcának a törvénye esetében is érvényes az ismérvek szempontjából a dialektika, a logika és az ismeretelmélet konkrét azonossága. Hasonló eredményre jutunk a gyakorlati kategóriájának vizsgálata során is.

A szóban forgó fogalom a marxista filozófia fundamentális alkotóeleme. Egyes mai marxista szerzőknél jelentkezik az a probléma, hogy a gyakorlat a marxista filozófia, vagy csak ismeretelméletének a kiinduló kategóriája. Marx jelentős írásában Tézisek Feuerbachról, a gyakorlat meghatározó szerepét nem

csupán az ismeretelmélet, hanem az egész marxista filozófia szempontjából is hangsúlyozta. Mindjárt az első tételben azért bírálta Feuerbachot, mert a valóságot nem mint érzéki-emberi tevékenységet szubjektíven, hanem az objektum, vagy a szemlélet formájában fogta fel. A másodikban a gyakorlatnak az igazság bizonyításában érvényesülő szerepét huzza alá. Az ötödik tételben egyetértve azzal, hogy az elvont gondolkodás nem elegendő, az érzékelést, mint gyakorlati-érzéki tevékenységet írta le. Már az ismeretelméleti jelentőségen tulmutatnak a harmadik tételben foglaltak, amelyekben a körülményeknek az emberek által való megváltoztatásának fontosságát huzta alá. A gyakorlat filozófiai jelentőségének általános voltára utalnak a társadalom forradalmi átalakításáról szóló gondolatok. A fentiekből következik, hogy Marx számára a gyakorlat kérdése nem partikulárisan ismeretelméleti jelentőségű volt, de nem is olyan amely szemben állt volna a tudományos ismeretelmélettel. Sajátosan állítja szembe a gyakorlatot az ismeretelmélettel Mihailo Markovic: "Amikor az embernek és az emberi megismerésnek a világhoz való viszonyáról beszélünk, abból kell kiindulnunk, hogy gyakorlati lények vagyunk, hogy mindenekelőtt dolgozunk. Ez alapvető jellemzőnk. Ezért a visszatükrözés nem jellemző tulajdonsága az emberi tudatnak. Az ismeretelmélet sem jellemző a marxista filozófiára." 43 Hasonló álláspontra helyezkedett Gajo Petrovic is, aki abból indult ki, hogy a visszatükrözés nem egyeztethető össze az alkotással, következésképpen a lenini tükrözéseméletnek nincs tudományos értéke, ...összeegyeztethetetlen a marxi emberfelfogással, amely szerint az ember alkotó, gyakorlati lény." 44 E koncepcióból vezeti le az ösztönösség filozófiai igazolását: "...cselekedni, alkotni, változtatni kell és azután éberren figyelni, hogyan mennek végbe a cselekvések, az alkotás a változtatás..." 45 Ez a megoldás az ismeretelméleti aspektust veti el, a gyakorlatból, az objektum szubjektum dialektikus kapcsolatából azt az oldalt utasítja el, amely nélkül a valóság formálása csak esetleges lehet. Sőt ellentmond a marxi emberfelfogásnak, mivel benne a szabadság megvalósítása a legfőbb oldalt alkotja, viszont az

emberi szabadság kivívásának alapfeltétele a valóság hű tükrözése, a szükségyszerűség felismerése. Következésképpen, aki a marxista filozófiából a visszatükrözés elméletét száműzni kívánja elkerülhetetlenül összeütközésbe kerül a szabadságot kivívó gyakorlattal. A gyakorlat és a visszatükrözés szembeállítás nem csupán az ismeretelméleti, hanem ezzel szorosan összefüggő logikai vonatkozást is tagadja, tekintve, hogy a visszatükrözés nem csupán, és elsősorban nem, az érzékelés, hanem a gondolkodás rendkívül nehézségeket jelentő problematikája. A dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységét sérti az a felfogás is, amely a gyakorlatot tekintti a filozófia kiinduló kategóriájának. E felfogás hívei kénytelenek az anyag-tudat relációt, mint filozófiai kiindulást elvetni, legfeljebb más és más indokra hivatkozva teszik ezt. Végső kicsengésük az, hogy az anyag-tudat problémája spekulatív kérdés, kiélezettebb formában a gyakorlatnak ellentmondó, azt akadályozó elvként állítják be. A marxista filozófusok között terjedőben van az anyag-tudat reláció problémájának a háttérbe szorítása. Szabó András szerint: "...az ember és a világ valóságos viszonya vagyis a fennálló adottságokat megváltoztató érzéki - tárgyi gyakorlat, tevékenység válik a filozófia kiindulópontjává." 46 Lick József hasonló álláspontra helyezkedik: "A marxizmus azért juthatott el az anyag és a tudat különösen pedig a társadalmi lét és a társadalmi tudat tudományos felfogásához, mert kiindulópontnak nem a szellem és a természet, az elvont tudat és az elvont anyag közötti viszonyt teszi meg, hanem az ember és a természet, az ember és a társadalom reális valóságos gyakorlati viszonyát." 47

A gyakorlat kategóriának a filozófiai elméletben betöltött szerepét illetően a fenti koncepció nem differenciál a filozófiai összefüggések megismerése és kifejtése között. Ebben a vonatkozásban is ki kell emelni, hogy a munkásosztály érdekei szempontjából történő filozófiai általánosítások elengedhetetlen feltétele a filozófus részvétele a gyakorlatban. A filozófiai összefüggések megragadásától, általánosításától ugyan nem sza-

kitható el, de mégis más kérdés kifejtésük. A valóságot étalakító gyakorlati tevékenység filozófiai általánosítása magában hordozza az objektum-szubjektum viszony formájában az anyag-tudat problematikát, a kifejtésben elkerülhetetlen a gyakorlat materialista, vagy idealista interpretációja közötti választás. A fenti koncepció képviselője a megismerés folyamatának sajátosságát, nevezetesen, hogy a munkásosztály gyakorlatából fakad érdekeit tükröző filozófiai tételek általánosítása, átviszi a kifejtésre, amikor a gyakorlatot tekintti itt is kiindulópontnak. Továbbá ezt az álláspontot csupán a gondolkodás egyik alaptörvénye az azonosság elve megsértésével lehet megfogalmazni. Ugyanis benne a valóságos gyakorlat és az őt tükröző kategória azonosulnak egymással. A valóságos gyakorlati viszonyok közepette válik lehetővé az anyag-tudat reláció tudományos tartalmu megragadása, azzal, hogy a filozófiai kifejtésben kiindulóponttá teszik, még nem oldódik meg semmi, viszont nyitva marad a filozófia szempontjából jelentős kérdés, hogy a gyakorlat, a benne lévő objektum-szubjektum viszony idealista, vagy materialista megoldásban kerül kifejtésre, ami ezzel egyértelmű, hogy a gyakorlat kategóriája a valóságos anyagi átalakító tevékenységet hűen, vagy hamisan tükrözi.

A filozófiai összefüggések felismerésének és kifejtésének differenciálatlanul hagyásából egy további nehézség is fakad. Amíg a valóságos gyakorlat anyagiságát illetően nem szorul megalapozásra, létezett akkor is amikor még sem materialista, sem idealista filozófia nem voltak, addig a gyakorlat kategóriáját a megfelelő osztályok kifejlődésétől kezdve lehet materialista és idealista módon értelmezni. Ebből következik, hogy ha valaki kiindulópontként fogja fel a gyakorlat kategóriáját, akkor válaszolnia kell arra a kérdésre, hogy az objektum-szubjektum kölcsönhatásában melyik oldalt tekintsük meghatározónak. A valódi kiindulást csupán olyan kibúvóval lehet elodázni, amelyik mindennemű filozófiai levezetést elutasít. Ezt az utat választotta Vajda, aki arra utalt; hogy "Marxnál...a gyakorlat a filozófia számára nem valami a valósággal szembenálló, a valósággal megküzdendi akaró /egyben azonban nem valóságos/ princi-

pium, hanem maga a valóság." 48

Vajda teljes egészében azonosítja egymással a valóságot és a gyakorlatot, megfelelkezik dialektikus egységükből fakadó megoldási lehetőségről, amely szerint azonosak és különbözőek. Ennek megfelelően a gyakorlat csupán a valóság egy része, amely a valóság nem-humanizált oldalából jön létre. E szerint megkülönböztetjük a valóság nem-humanizált és humanizált oldalát a gyakorlatot is mint a valóság egy részét, amely ebben az azonosságban sem teljesen maga a valóság, jóllehet valóságos. Ugyanis a gyakorlat folyamatában nem létezik semmi olyan, ami nem a gyakorlaton kívüli és előtti valóságból alakult volna ki. A gyakorlatot folytató ember az élővilág fejlődésének eredményeképpen fejlődött ki s mint ilyen egy a praxist megelőző valóságból ered. Ugyanez elmondható a munka tárgyáról és eszközeiről. Ilyen feltételek mellett a valóságot nem azonosíthatjuk abszolút értelemben a valósággal, még a filozófia számára sem, de szubjektivitást is csak annyit tartalmazhat amennyit az objektum-szubjektum viszony lehetővé tesz. Ez a viszony a gyakorlat dialektikájának alapvető oldala, egyben ismeretelmélet is, amennyiben magába foglalja a szubjektumtól az objektum felé való mozgást. A gyakorlat tartalmi logikai összefüggéseket foglal magába, a szó szoros értelmében alkalmazott logika. Az anyagi átalakító tevékenységet minden esetben megelőzi a célkitűző gondolati munka, amelynek fő oldala logikai tevékenység, amely kivitelezésre kerül. Ebben a vonatkozásban helyesli Lenin a hegei gondolatot, amely szerint "minden dolog következtetés". Ily módon a gyakorlat az objektum "logikáját" közvetíti a gondolkodás felé, valamint közvetítésével valósul meg a dolgok célszerű átalakítása. Mindezekből következik, hogy a gyakorlat nem lehet hiján a logikus összefüggéseknek, az átalakító-tevékenység mozzanatok egymásutánjában, egymásmellettiségében szigorú rend érvényesül. A gyakorlat közismert logikai aspektusa jut kifejezésre az igazság bizonyításában. A praxis kategóriája esetében is ugyanazok az ismeretjellegű fejezők ki a dialektikus, az ismeretelméleti és a logikai összefüggéseket.

Összefoglalva vizsgálódásunk eredményét, megállapíthatjuk, hogy a dialektika, s a logika, az ismeretelmélet egységének elve a marxista filozófia kifejtésének következetességét biztosító alapelv. Bizonyítható, hogy bármely törés ezen elv valamilyen irányu megsértését is jelenti. További tanulság, hogy a dialektika, az ismeretelmélet és a logika egysége nem terjedelmi, hanem tartalmi probléma. Azaz nem a filozófiai kategóriák terjedelmének viszonyában bontakozik ki, hanem ismertetőjegyeiken keresztül érvényesül. Ebben az egységben mindig valamely oldal a közvetlen, a másik kettő pedig a háttérben lévő.

J E G Y Z E T E K

- 1 A szovjet filozófusok monográfiákban, a marxista dialektikáról írt tanulmányaikban behatóan foglalkoznak a dialektika a logika és az ismeretelmélet problematikájával. Ezek közé tartozik M. M. Rozentál, Principi dialekticseszkov logiki. Szocekgiz, M. 1960. P. V. Kopnyin Dialektika, kak logika. Izdatyelsztvo Vizsaja skola. M. 1960. V. P. Rozsina, Marxiszt-ko - lényinszkaja dialektika kak filozofszkaja nauka. Izd. vo. L.G. U. 1957. V. I. Cserkeszov, Materialiszticeszkaja dialektika kak logika i teoriija poznányija. Izd. vo. M. G. U. 1962. G. G. Gabrieljen, Marxisztszkaja logika kak dialektika i teoriija poznányija. Armenizdat. Jerevan. 1963. B. M. Kedrova, Jegvinsztvo dialektika logika i teoriija poznányija. Goszpolitizdat, M. 1963.
- Jelentősen hozzájárult a kérdés tisztázásához Eli de Gortari, Introducción a la lógica dialéctica. Fondo de Cultura Economía México - Buenos Aires. 1959. A. Joja, Studii de Logica. Editura Academiei Republici Poulare Romine. 1960. T. Pavlov, Dialektiko-materialiszticeszkaja filozofija iscsásznije nauki. Izd. vo. I. L. M. 1957.
- 2 Aristoteles, Metafizika. Budapest, 1957. 69. old.
- 3 U. o.
- 4 Részletes és elmélyült elemzést nyújt a logika, a dialektika és az ismeretelmélet hegeli azonosításáról V. I. Sinkaruk, Logika, dialektika i teoriija poznányija c. műve. Izdatyelsztvo Kijevszkovo Unyiverszitéta. 1964.
- 5 Lenin, Filozófiai füzetek. Művei. 38. Budapest. 1961. 305. old.
- 6 K. R. Popper, Conjectures and Refutations The Growth of Scientific Knowledge. London. 1963. 317. old.
- 7 U. o.
- 8 Lenin, Id. mű. 159. old.
- 9 Engels, Anti-Dühring. MEM. 20. Budapest, 1963. 137-138. old.

- 10 P. W. Bridgmann, Reflections of a Physicist Kwx-York. 1955. 96. old.
- 11 L. K. Naumenko, Monizmus, mint princip dialektikus eszközei logika. Alma-Ata 1968. 254. old.
- 12 A. P. Septulin, Kategóriák dialektikája. Moszkva. 1971. 14-15 old.
- 13 V. P. Tugarinov, Szöveghozzávetőleges kategóriák dialektikus eszközei materializmus Leningrád. 1956.
- 14 A. P. Septulin, Id. mű. 17. old.
- 15 Y. Gauthier, A hegyi logika és a formalizálás. Dialaktikus logika szemelvénygyűjtemény. Tankönyvkiadó. 1973. 154-155. old.
- 16 V. I. Cserkeszov, Materialisztikus eszközei dialektikája mint logika és teóriája ismeretelmélete. Izd. vo M. G. u. 1962.
- 17 Fogarasi Béla, Logika. Akadémia Kiadó 1958. 41-46 old.
- 18 U. o. 42. old.
- 19 A filozófia alapvető kérdésének metaelméleti vizsgálatával foglalkozik T. Ojzerman, A főbb filozófiai irányzatok történetéhez. Kossuth Könyvkiadó 1973. valamint Gondi József, A filozófia alapkérdéséről. A filozófia időszaki kérdései. 10 1972. 5-64. old.
- 20 Petrovic, G, Dialectical materialism and the philosophy of Karl Marx. Praxis 1966. Heft. 3. 332. old.
- 21 Potyomkin A, Lenin és a szovjet filozófiai gondolkodás. Aktualizáció problémái. Filozófia, szociológia. Rosztov-na Donu. 1970. 10. old.
- 22 T. Ojzerman, Id. mű. 68. old.
- 23 U. o. 115. old.
- 24 Knyvja dlya szövege po marxizmus filozófiájára. Moszkva. 1960. 202. old.
- 25 T. Ojzerman, Id. mű. 113. old.
- 26 Pólya György, A gondolkodás iskolája. Gondolat.Kiadó. Budapest. 1969. 26.
- 27 G. Havas Katalin, A fogalmi visszahatás dialektikája. Az anyag fogalma. Tájékoztató. 1970. 4.sz. 60. old.
- 28 U. o.
- 29 L. T. Voronyin, Nyelvteoretikai formák logikus eszközei szövege

- jázi kategóriái zapiszki. Sahtinszkovo goszpedinsztituta. t. 3. vip. 1959. 159. old.
- 30 A. Schaff, Mégegyszer a logikai ellentmondás dialektikájáról és elvéről. Studia filozóficzne. 1. sz. 1957. 210. old.
- 31 P. V. Kopnyin, Dialektika, logika, tudomány. Kossuth Könyvkiadó. 1974.
- 32 Th. W. Adorno, Negative Dialektik. Suhrkamp. Verlag. Frankfurt. a. M. 1966. 15 old.
- 33 U. o. 142. old.
- 34 U. o. 370. old.
- 35 U. o. 34. old.
- 36 U. o.
- 37 K. P. Popper, Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge. London. 1963.
- 38 U. o. 332. old.
- 39 U. o. 320. old.
- 40 U. o. 324. old.
- 41 Erdei László, Ellentét és ellentmondás a logikában. Akadémia Kiadó. Budapest. 1973.
- 42 I. Sz. Narszkij, Probléma protyivorécsija v dialektyicseszkoj logike. Izdatyelsztvo Moszkovszkovo Unyiverszitéta. 1969.
- 43 M. Markovic, Probléma terije odrace. Blat. 1960. 140. old.
- 44 G. Petrovic, Filozófiaj is marsizam. Zágráb. 1965. 252. old.
- 45 D. Jeremic, Neki problemi teorije odraza Blod. 1963. 141. old.
- 46 Szabó András György, Praxis és dialektika, Kossuth Könyvkiadó. 1971. 15. old.
- 47 Lick József, Személyiség és filozófia. Kossuth Könyvkiadó. 1960. 26. old.
- 48 Vajda Mihály, Objektív természetkép és társadalmi praxis. M. F. Sz. 1967. 2. sz. 317. old.

Dr. SIPOS JÁNOS

AZ ISMERETELMÉLETI KÉRDÉSEK VILÁGNÉZETI JELENTŐSÉGEHEZ *

Mint ismeretes, a XIX. század végétől az ismeretelméleti kérdések kerültek határozottan a filozófiai küzdelmek előterébe. A pozitivizmus, a mechanizmus, a "fizikai" idealizmus és más szubjektív idealista irányzatok színrejutása azt mutatja, hogy a polgári filozófia a materializmus ellen vívott harcát nagyrészt az ismeretelmélet területére vitte át. Ez a körülmény arra kényszerítette a modern materializmus képviselőit is, hogy egyértelműen az ismeretelméleti kérdésekre tegyék a hangsúlyt és teljes szélességében kifejtsek - a materialista lételmélet alapjain túl - a materialista szemléletnek ezt a másik döntő oldalát, kiindulópontját, Ilyen viszonyok között válik a filozófiai harcokban alapvető-vizválasztóvá az ismeretelméleti problematika. Ez magyarázza Lenin nagy jelentőségű munkájának, a "Materializmus és empirokriticismus"-nak sajátos jellegét is.

Lenin "Materializmus és empirokriticismus"-ában a materializmus elsődleges kiindulópontja: a materialista monizmus /"Nincs semmi a világon, csak mozgásban levő anyag..." / mint általános háttér vagy alap természetszerűen mindvégig jelen van. De a hangsúly nem az általános ontológiai kérdéseken van, hanem - a szubjektív idealista Mach-követők által kiemelt, kiaknázott ismeretelméleti problémák miatt - éthelyeződik a dialektikus materializmusnak a gondolkodás és a lét, a tudat és az anyag viszonyával kapcsolatos ismeretelméleti kiindulópontjára. Mivel az 1905-1907-es első orosz forradalom veresége után beállt válságban az orosz munkásmozgalomban felerősödő revizionista tendenciák, a marxizmus - és ezen belül a marxi materializmus - alapjait megkérdőjelező irányzatok elsősorban ezen a vonalon támadták, ezek a kérdések állnak Lenin figyelmének középpontjában.

*Részlet "A materialista monizmus és a tudat problémája" c. tanulmányból.

A machisták - tudjuk - elméleti téren a fizika új felfedezéseiből, különösen a radioaktivitás tényéből kiindulva, megújították a materializmus elleni támadások Berkeley-vel kifejlődő szubjektív idealista vonalát. A filozófiai idealizmus - állapítja meg Lenin - kihasználja az új fizikát, idealista következtetéseket igyekszik levonni belőle. 1. Az addig uralkodó metafizikus "fizikai" anyagfogalom csődjéből a materializmus csődjére következtettek /"az anyag eltűnt"/. A materialisták - mondták Berkeley érveléséhez visszatérve - "matefizikába", "miszticizmusba" esnek: érzeink mögött, ezek alapjaként feltételeznek valamiféle objektív létezőt, az "anyagot", olyasvalamit, ami túl van a tapasztalaton, ami kívül esik az érzeten. A modern természettudomány bebizonyította - ugymond -, hogy a materialisták "anyaga" nem létezik /energiává "illant"/: bebizonyosodott tehát, hogy teljességgel képtelenség az érzeteken túl valamiféle "magábanvalót", önmagunkon kívül, tudatunktól függetlenül létezőt keresni. Csak arról tudunk, amit érzékelünk, csak érzeinkről van tehát tudásunk. A "tapasztalaton", az érzeten kívül nincs semmi. Az érzetek alkotják a világ voltaképpeni elemeit...

A fizika válságából táplálkozó szubjektív idealizmust, fideizmust és irracionalizmust kapta fel a munkásmozgalomban jelentkező oportunizmus, ez vált a filozófiai revizionizmus, a "tapasztalaton", az "empirián" alapuló "kritikai" álláspont - az "empirikriticismus" és más rokon áramlatok - elméleti eszközévé.

Lenin ezzel az egyértelműen szubjektív idealista vonallal szemben fogalmazza meg ismét és domborítja ki a materializmus második alapvető - ismeretelméleti - kiindulópontját. Ebben a vonatkozásban állapítja meg a materializmus és az idealizmus ellentétét, "a két fő filozófiai vonál különbségét". A materializmus a dolgokból kiindulva jut el az érzethez és a gondolatához - írja Lenin. Az idealizmus fordítva jár el: a gondolatból és az érzettől kiindulva jut el a dolgokhoz. Az idealizmussal ellentétben, "a materializmus - a természettudománnyal teljesen megegyezően - az anyagot tekinti elsődlegesen adottnak, a

tudatot, a gondolkodást, az érzetet pedig másodlagosnak tartja... "A külső világ, a dolgok, a valóságos tárgyak rajtunk kívül, tudatunkon kívül és attól függetlenül való létezésének elismerése, valamint annak elismerése, hogy képzeleteink "megfelelnek" ezeknek a tárgyaknak: "elemi igazság" - hangsúlyozza Lenin -, "az egész eddigi materializmus sarkalatos álláspontja", "az egész materializmus sarkalatos kiinduló tétele". Ismételjük: a vázolt ideológia-történeti körülmények között huzza meg Lenin ezen a ponton, ebben az ismeretelméleti összefüggésben a két fő filozófiai irány, a materializmus és az idealizmus közötti választóvonalat: ahogyan maga mondja: "az ismeretelmélet fő kérdésében", abban a kérdésben, "vajjon testek és dolgok képmásai-e érzeteink, vagy pedig a testek érzeteink komplexumai?" Ilyen értelemben mondja, hogy "ez és csakis ez az a sarkalatos ismeretelméleti kérdés, amely valóban elválasztja egymástól a fő filozófiai irányokat." Ezért beszél "a két fő ismeretelméleti irányzat harcáról", ezért tekinti idézett művében az anyag kategóriáját szinte kizárólag ismeretelméleti fogalomnak. 2

- . -

Ezen a ponton fontos megjegyezni, hogy itt találjuk meg - a filozófiai harcok súlypontjának ebben az ismeretelméleti problémák felé való eltolódásában - egyik alapvető okát annak, hogy az elmúlt évtizedek marxista filozófiai irodalmában kialakult a tudat problémájának egy egyoldalú, végeredményben tisztán gnoszeológiai jellegű megközelítése. Figyelembe kell vennünk ehhez azt is, hogy a XX. század filozófiai harcaiban a materializmus ismeretelméleti kiindulópontjának védelme egyáltalán nem veszített aktualitásából. A századforduló idején a fizika válságából táplálkozó "fizikai" idealizmust az ismeretelméleti idealizmus más formái követték. Az Einstein féle relativitáselméletből, a látszólag tisztán logikai, matematikai módszereknek az elméleti fizika területén elért nagy sikereiből kinőtt misztifikáció /Mach, Eddington, Jeans/ tovább folytatódott. A kvantumelmélet kialakulása, különösen a Heisenberg-

féle határozatlansági elv alkalmas volt újabb misztifikációkra, különféle indeterminista interpretációkra, ill. szubjektív idealista és agnosztikus következtetések levonására /a megfigyelőn kívül álló objektív valóság tagadása, vagy megismerése lehetetlenségének állítása; a megfigyelés, kísérletezés eszközeinek, ezek hatásának olyan beállítása, miszerint elvileg elválasztának bennünket a "magánvalótól" stb./

Ilyen körülmények között, az ismeretelméleti idealizmus elleni hosszú ideje tartó harc követelményeiből, és ezzel összefüggésben Lenin "Materializmus és empiriokriticismus"-ának huzamos időszerűségéből kialakult a marxizmuson belül egyfajta tulhajtása a gnoszeológiai problémáknak, és ezen belül a pszichikum kérdése gnoszeológiai vonatkozásának; megjelent egyfajta optikai tévedés a tudat és a lét viszonya kérdésének kezelésében egy megnevezett "gnoszeológizáló" torzulás. Abból, hogy - a szubjektív idealizmus különböző jelentkezéseivel szemben - a tudat problémája szinte kizárólag ismeretelméleti aspektusban vetődik fel, mint a tudat és az anyag, az érzet és az objektív valóság viszonyának ismeretelméleti problémája, arra következtettek, hogy a pszichikum minden körülmények között csakis mint a külső valósággal, a léttel, az anyaggal ellentétes valami értendő. Lenin alaptörekvése az volt, hogy kimutassa: nem az érzetek ilyen vagy olyan "komplexuma" adja a valóságot, hanem megfordítva: ami érzeteinkben adott, az rajtunk kívül álló valami, az anyag világa; és ez a szubjektumon kívül, tőle függetlenül létező objektív valóság az, ami kiváltja az érzetet, ami tükröződik az érzetben. Ez a gondolatmenet az, amit abszolutizáltak, tulhajtottak, az abszurdumig feszítettek és ezzel teljességgel eltorzítottak: az ismeretelméleti szembeállítást minden vonatkozásra átvitték, a tudatot általános ontológiai sikon is szembeállították a léttel, az anyaggal, a pszichikumot az állítólagos "nem-anyagi" dolgok felújított szférájába helyezték, kiragadták az egyetlen anyagi világ összefüggéseiből. Védelmezni szeretnék a dialektikus materializmust a vulgármaterializmus állandóan megújuló polgári vádjától, és végül - a "szellemi" jelenségek sajátosságainak elismerése címén - visszaesnek

egy dualisztikus álláspontra, a tudatot minden viszonylatban "nem-anyaginak" minősítik. Visszakanyarodnak az idegfiziológiai és a pszichikai folyamat elvi szembeállításához, ahhoz a Haeckel /és nyomában Lenin/ által kigunyolt dualizmushoz, amely az emberi agyat csupán a szellemi folyamat kifejezése eszközének tekintti. 3 Saját materialista-monista kiindulópontjukkal szembe kerülve felujítják a régi, mélyen gyökerező spiritualista hagyományt, amely a szubjektum és az objektum ismeretelméleti viszonyát átviszi a biopszichikai viszonyokra, a "lelket" mint a tudatot hordozó "tisztá" szubjektumot szembeállítja a testtel, 4 vagy pedig a testet csupán objektumnak, azaz a képzet tárgyának tekintti, amelyet szembeállít a "lélekkel" azonosított szubjektummal. /Feuerbach találó elnevezése szerint e Leibniz által is képviselt álláspont értelmében végeredményben "nincs más összefüggés a lélek és a test között, mint a képzet és a képzet tárgya között" - holott nem a testtel, különálló "lélek", hanem maga testünk, szervezetünk az, amely lát, tapint, érez...5/ Az ismeretelméleti probléma tulfeszítése következtében közel jutnak a klasszikus spiritualista állásponthoz, amely a testet és a "lelket" - szoros összetartozásuk ma már elkerülhetetlen elismerése mellett - elvileg szembeállítja egymással.

Szeretném aláhuzni - a jelenség megértése, helyes megfejtése érdekében -, hogy Lenin "Materializmus és empiriokriticizmus"-ának látszólagos vagy természetszerű "egyoldalúságai" kétségtelenül döntő szerepet játszottak /elméleti sikon/ az itt említett gnoszeológiai torzulás kialakításában és alátámasztásában. Lenin - már említettük - az adott ideológiai viszonyok között szükségképpen kifejezetten ismeretelméleti szempontból fogalmaz. A megismerés problémáiba kapaszkodó machistákkal szemben az ismeretelmélet kérdéseit tárgyalja, a tudat és az anyag viszonyának kérdését is gnoszeológiai sikon vizsgálja, és ezen belül is alapvetően az érzet, a tudat másodlagosságát tükröző jellegét emeli ki /és például nem az érzet és az objektum ismeretelméleti "azonosságát", "egybeesését", megfelelését./ Jól meg kell értenünk: az a probléma, amely ma, a mi viszonyaink, a mi körülményeink között egyre jobban kezd előtérbe kerülni: a tudat objektív sze-

repének a kérdése, és ennek vetülete a tudat és a lét kölcsönös viszonyának problematikájában - Lenin számára a "Materializmus és empiriokriticismus"-ban csak igen mellékes kérdés. Maga Lenin más körülmények között, a forradalmi válság érlelődésének idején, a hangsúlyt a szubjektív tényező, a tudatpszichikai elem, a tudatosság objektív szerepére, roppant "anyagi erejére" helyezte, az "ökonizmus" spontaneitás elméletére támaszkodó opportunizmussal szemben a tudati faktort egyértelműen a történelmi folyamat döntő fontosságú, objektíven ható determinánsai közé sorolta. Az első orosz forradalom veresége idején fellépő revizionizmus szubjektivista ideológiájával szemben azonban alapvető figyelmét nem a tudat objektív szerepe, a tudat ontológiai státusza köti le, hanem pontosan a tudat másodlagossága, függő, és különösképpen tükröző jellege; nem a tudat és az anyagi világ ontológiai egysége, nem a tudat beletartozása az anyagi világ objektív folyamataiba, hanem az érzeteknek, az eszméknek a különbsége az általuk tükrözött anyagi valóságtól.

Ez az oka annak, hogy Lenin összes jólismert és sokat idézett formulái kifejezetten ismeretelméleti jellegűek, és hogy ezen belül is, ahogyan Lenin maga jelzi, a szubjektív idealizmus kérdésfeltevése miatt alapvetően egy döntő kérdés kerül forognak: az ismeretelméletnek ama speciális problémája körül, hogy a tudat és az anyag közül, melyik az elsődleges és melyik a másodlagos. Az imént idéztük szavait arról, hogy a fő filozófiai irányokat is ismeretelmélet "sarkalatos", "fő kérdése" választja el valójában egymástól. Másutt a materializmus és az idealizmus "ismeretelméleti megkülönböztetéséről" ír, arról, hogy "a materializmus és az idealizmus abban különbözik egymástól, hogy mindegyik másképp dönti el megismerésünk forrásának, a megismerés /és általában a 'pszichikai' / és a fizikai világ viszonyának kérdését..."; arról, hogy "a materializmus /az egész materializmus/ sarkalatos kiindulótétele a külső világ elismerése, vagyis az ,hogy a dolgok tudatunkon kívül és attól függetlenül léteznek". A filozófia "két fő vonalát" minden további nélkül "a két fő ismeretelméleti irányzat"-nak nevezi, "az is-

meretelméletet, a filozófiát" szinonim értelemben használja stb, stb. 6 Ha nem vesszük figyelembe a "Materializmus és empiriokriticizmus" megírásának történelmi-ideológiai körülményeit, ha szem elől tévesztjük Lenin felfogásának többi elemét, egészét - könnyen juthatunk arra a téves következtetésre, hogy Lenin számára a filozófia kimerül az ismeretelméletben, hogy az ő szemében a dialektikus materializmus nem több a materialista gnoszeológiánál. Holott magában a "Materializmus és empiriokriticizmus"-ban is világosan kitapintható Lenin alapvető ontológiai kiindulópontja, a világ anyagiságából, anyagi egységéből való elsődleges kiindulás. És jól tudjuk, hogy más munkáiban, milyen nagy figyelmet fordított Lenin a materialista dialektika, az objektív dialektika elemeire, az anyagi világ egyetemes összefüggéseire, az anyag általános mozgástörvényeire - vagyis általános ontológiai problémákra -, ahogyan az is közismert, milyen óriási jelentőséget tulajdonított a tudati, pszichikai tényező objektív történelmi szerepének, nem ismeretelméleti, hanem ontológiai vonatkozású tanulmányozásának is.

Meg kell jegyeznünk, hogy az egyoldalú gnoszeológizáló álláspont kétségtelenül abból is táplálkozik, hogy a "Materializmus és empiriokriticizmus"-ban Lenin a vallás és az idealizmus kritikáját szintén majdnem kizárólag ismeretelméleti vonatkozásban adja meg: az idealizmus modern, ismeretelméleti forrásainak alapját kutatva, figyelmét az idealizmus különböző válfajainak közös ismeretelméleti tartalmára fordítja arra, "ami közös /a machizmusban és/ az egész filozófiai idealizmusban 7 és nem foglalkozik külön a vallásnak, az objektív idealizmusnak sem a sajátos ontológiai mondanivalójával, sem ismeretelméleti felfogásának a szubjektív idealizmusétól erősen eltérő vonásaival. Az idealizmushoz forduló fizikusokat bírálva rámutat arra, hogy ezek "egy igen egyszerű vagy igen bonyolult filozófiai idealizmust vesznek alapul", a nyílt szolipszizmustól olyan idealizmusokig, amelyek "az eleven ember gondolatát, képzetét, érzetét holt absztrakcióval - senki gondolatával, senki képzetével, senki érzetével, általában vett gondolattal

/az abszolút eszmével, az egyetemes akarattal stb./ ... pótolják" 8 Lenin számára itt egyremegy, hogy az idealizmus a természetet "elméneknek vagy egy absztrakt elmének" /az abszolút eszmének, istennek/ teremtményeképpen kezeli: különböző formáinak ismeretelméleti forrása azonos, az isten, az abszolút szellem szintén a valóságos emberi tudat, az ember pszichikai képességeinek kivetítése a világra. Lenint itt kizárólag ez a közös ismeretelméleti alap érdekli, amely éppen a szubjektív idealizmusban ugrik ki a maga póreségében. Ebből is egyesek arra következtetnek, hogy a filozófiai kérdéseket csak ismeretelméleti síkon lehet vagy kell megközelítenünk, hogy a materializmus és az idealizmus között folyó harcban mindig és mindenkor az ismeretelméleti problémák álltak és állnak a középpontban, és hogy az ontológiai kérdések önmagukban nem játszhatnak kiemelkedő szerepet. A lenini elemzés sajátosságából arra következtetnek, hogy a dialektikus materializmus szempontjából nézve a dolgot, nincs semmiféle lényegi különbség - éppen közös ismeretelméleti gyökereik miatt - az idealizmus különböző válfajai között, és hogy ezért teljesen jogtalan a materializmus és az idealizmus harcában egy olyan első szakaszt kiemelni, amelyben a világ természetére vonatkozó általános ontológiai problémák domináltak, hogy jogtalan és téves a materializmusnak valamiféle - éppen a vallás, az objektív idealizmus elleni harcban történelmileg kialakult - elsődleges ontológiai kiindulópontjáról beszélni. Holott valójában igen lényeges tudomásul vennünk, hogy a közös ismeretelméleti gyökereken túl, elméleti szempontból mélyreható különbségek vannak az idealizmus szubjektív és objektív változata között; hogy például az objektív idealizmus is elismeri az érzéki, anyagi világ létezését, a szubjektív idealizmustól eltérően megkülönbözteti a külső valóságot és ennek tükröződését az emberi gondolkodásban 9 ; hogy az objektív idealizmus, a vallás ontológiájában központi helyet kap az anyagi világ és az ezt teremtő isten vagy abszolút szellem viszonya vagy ellentéte, hogy ez utóbbi az adott eszmerendszerben egyáltalán nem azonos az ember valóságosan létező "szellemével" /bármennyire is ki tudjuk mutatni az ismeret-

retelméleti elemzésben, hogy e fantasztikus képzet mintája a valóságos emberi gondolkodás/; hogy mindezt az objektív idealizmus kritikájában nem lehet megelégedni ismeretelméleti alapjainak feltárásával /és története során a materializmus nem is elégedett meg ezzel, és nem is ezzel kezdte/... Lenin gnoszeológiai irányu kritikájának abszolutizálása, történelmi-ideológiai kontextusából való kiszakítása szükségképpen a vallás, az objektív idealizmus eszmerendszere ontológiai vonatkozású kritikájának elhanyagolását eredményezi: ezzel azonban megfosztjuk magunkat azoktól az elméleti eszközöktől, amelyek nélkül nem tudjuk elhatárolni magunkat a többi közt a tomisták "realizmusától". /Hiszen a mai tomizmus pontosan azt hangsúlyozza, hogy a keresztény világnézet nem idealizmus, nem azonosítja a valóságot az ember érzetével vagy eszméivel, hanem ugyanúgy "realizmus" mint a materializmus felfogása. A mi körülményeink közt a tomisták azt vallják, hogy az ismeretelméleti idealizmus ellen marxisták és tomisták közös erővel küzdhetnek./

A tudat problémáját illetően a gnoszeológizáló álláspont közvetlenül épít Leninnek az anyag és a tudat viszonyát ugyyszólván mindvégig ismeretelméleti vonatkozásban definiáló formuláira. Hivatkoznak Lenin megállapítására, miszerint az anyag és a tudat fogalmát, "az ismeretelmélet két utóbbi fogalmát lehetetlen... másképpen meghatározni, mint úgy, hogy rámutatunk arra melyiket tekintsük elsődlegesnek... Ezek a lehető legtágabb fogalmak, melyeknél lényegében máig sem ment tovább az ismeretelmélet." Erre és más ezzel érintkező megfogalmazásokra /"... az anyag egyetlen 'tulajdonsága', melynek elismerésével függ össze a filozófiai materializmus, az a. tulajdonság, hogy objektív valóság, hogy tudatunkon kívül létezik"; "...az anyag fogalma... ismeretelméletileg csakis és kizárólag az emberi tudattól függetlenül létező és a tudatban tükröződő objektív valóságot jelent"; "...csak egy valami változatlan: az, hogy az emberi tudat... a tőle függetlenül létező és fejlődő külső világot tükrözi vissza, stb, stb. 10 / alapozták elméletileg azt a következtetést, hogy a lenini felfogás lényege szerint az anyag és a tudat végeredményben minden vonatkozásban, elvileg szem-

bennáll egymással, mivelhogy a tudat mindig csak az objektív valóság, az anyag tükröződése, míg az anyag egyetlen tulajdonsága pontosan az, hogy a tudattól független és a tudatot meghatározza... /Zárójelben jegyezzük meg, hogy ez a fajta leegyszerűsítő Lenin-interpretáció jellemzi azt a valóságot végső soron szubjektívizáló álláspontot is, amely lebecsüli a tudati jelenségek másodlagos, tükröző jellegének problémáját, és egyoldalúan "ontológiai" szerepükre helyezi a hangsúlyt. Ez az áramlat szintén kihasználja a lenini megállapítások látszólagos "egyoldalúságát", kiszakítva ezeket valóságos elméleti összefüggéseikből, hogy ezen az alapon azután, a dolgok "szimplifikálására", a "tükrözés" képzetének elégtelenségére hivatkozva elavultnak minősítse a tudati képződmények másodlagosságára vonatkozó alapvető materialista kiindulópontot, és a pszichikumot többé-kevésbé egyértelműen a valóság önálló "teremtőjévé" avassa./

- . -

Az eddigiekhez hozzá kell tennünk, hogy az ismeretelméleti idealizmus elleni harc szükségleteiből, ebből a "ráállítottagsból" kifolyólag Leninnél vannak valóban zavarbaejtő megfogalmazások, amelyek még érthetőbbé teszik a rájuk alapozó torzulások szívésségét.

Gondolok Leninnek a vulgármaterialista felfogások ellen tett kritikai megjegyzéseire, például arra a sokat citált kijelentésére, hogy a materializmus "nem azt tanítja, hogy az érzetet az anyag mozgásából kell levezetni vagy az anyag mozgására kell redukálni, hanem azt, hogy az érzet a mozgásban levő anyag egyik tulajdonsága." 11 Gondolok különösen Leninnek Dietzgen egyes megállapításai ellen irányuló jól ismert kritikájára. Tudjuk, hogy Lenin egyenesen kijelenti: "...aki a gondolatot anyagnak nevezi, az hibás lépést tesz a materializmussal és az idealizmus összekeverése felé." Azt a dietzgeni tételt, hogy "az anyag fogalmát ki kell bővíteni. Hozzá tartoznak a valóság összes jelenségei, tehát felfogó- és magyarázó képességünk is"- "zagyvaságnak" nevezi, "mely csak arra alkalmas, hogy az anyag

fogalmának 'kibővítése' címén összekerje a materializmust és az idealizmust." "Zagyvaság az, hogy az anyag fogalmába bele kell foglalni a gondolatot is... - ezzel az anyag és a szellem, a materializmus és az idealizmus ismeretelméleti szembeállítás értelmét veszti..."¹² Egészen természetes, hogy ezeket a nagyon határozott lenini szavakat az egyoldalú ismeretelméleti álláspont messzemenően kihasználta. És ha zavarbaejtőnek mondom ezeket, azért teszem, mert valóban úgy tűnhet, mintha Lenin megállapításai igazolnák a gnoszeologizáló nézőpontot.¹³

De hát milyen vonatkozásban, miért és hogyan bírálja Lenin Dietzgent? Dietzgent azért bírálja, mert az nem egy helyen zavaros, mert a metafizikus, vulgáris materializmust kritizálva, Dietzgen meggondolatlan kijelentéseket is tesz, azt mondja például, hogy őt idealistának is lehetne nevezni, "zavaros kísérleteket" tesz a materializmus és idealizmus "kibékítésére". Ezek - jegyzi meg Lenin - "jórészt azzal magyarázhatók, hogy Dietzgen Büchner materializmusával vitatkozik, mely távol áll a dialektikától." A metafizikus materializmus elégtelensége miatt Dietzgen helytelenül állítja "a materialista elv elégtelenségét". "Dietzgen arra szegezi figyelmét, hogy határvonalat húz maga és a vulgáris materializmus között" - állapítja meg Lenin, ezért található nála sok melléfogás, a többi közt a tudat és az anyag azonosságának kérdésében.¹⁴ Így például elveti a "megrögzött idealistáknak" azt az állítását, hogy "minden dolog gondolat", de a maga álláspontját úgy jellemzi, hogy szerinte "a gondolati dolgok és az anyagi dolgok egyazon nem két fajtái, s hogy mindkét fajtájú dolgoknak közös természetük van és a józan logika céljából különös neveiken kívül még közös család- vagy általános nevet is kell adnunk". Ebből a valóban zavaros megfogalmazásból egyenesen következik az a konklúziója, hogy ennek a felismerésnek a fényében kiderülne, hogy az idealisták és a materialisták közti összeecsapás csupán "szócsatározás", és Dietzgennél - mint azt G. Klaus helyesen megjegyzi - valóban fennáll a veszélye annak, hogy valamiféle, az idealizmuson és a materializmuson "felülemelkedő" pozitivisztikus álláspontnak adjon tápot.¹⁵

Természetesen Lenin kritikájának jellegében döntő szerepet játszik az, amit már többszörösen aláhúztunk, ti. hogy Lenin, harcolva az ismeretelméleti idealizmus ellen, az anyag és a tudat ismeretelméleti ellentétének problémájára koncentrálja figyelmét, a materializmus és az idealizmus ellentétét lényegében csak ismeretelméleti vonatkozásban veti fel, az anyagot és a tudatot mint az ismeretelmélet két végső fogalmát kezeli. Eből következik Lenin kritikai megfogalmazásainak iránya, amit sokan teljesen félreértenek. Azt mondanám, hogy Dietzgen zavarossága arra viszi Lenint, akit teljesen elfoglal az ismeretelméleti idealizmus támadásainak visszaverése, hogy Dietzgennek helyes, a gnoszeológiai ellentét emellett, a tudat és a lét ontológiai egységét is megfogalmazó gondolatait is elvesse, pontosan azért, mert azzal a veszéllyel fenyegetnek, hogy az alapvető ismeretelméleti problémát összekuszálják.

Ugyanis, ami a tényleges helyzet Dietzgennel? "Az emberi agymunka lényege" c. írásában, sok igen zavaros megfogalmazása mellett, a bennünket közvetlenül foglalkoztató kérdésben Dietzgen - nézetem szerint - alapvetően jó irányban tapogatózkodott, megkísérelte tartalmilag megkülönböztetni és összekapcsolni a tudat és az anyag viszonyának két alapvető vonatkozását. Egyfelől kiemeli - a klasszikus spiritualista és egyben a vulgáris fiziológiai materialista felfogással szemben -, hogy "a gondolkodás az agy funkciója... az agy tevékenysége, ahogyan a járás a lábak tevékenysége. A gondolkodást, a szellemet éppúgy észleljük érzékiileg, mint ahogyan érzékiileg észleljük a járást, fájdalmat, érzéseinket." /A "fiziológiai" materializmussal szemben felveti: "...amennyire kevésbé tudat a kéz kutatása és anatómiája megoldani azt a feladatot, hogy mit jelent az írás, éppolya kevésbé tudta megközelíteni az agy fiziológiai kutatása, hogy mit jelent a gondolkodás. Az anatómus késével megfojtjanak a szellemet, de felfedezni nem tudnánk... A gondolkodás az agy tevékenysége, ahogyan a járás a lábak tevékenysége..." / Másfelől, és rögtön ezután, az alapvető ismeretelméleti problémát is világosan elénk állítja: "Minden adott képzet, minden valóságos gondolkodás azonos a tartalmával, de nem a tárgyával.

Íróasztalom, mint gondolatom tartalma azonos ezzel a gondolattal, nem különbözik tőle. Ez a fejemen kívül létező íróasztal azonban a gondolat tárgya, amely teljesen különbözik a gondolattól." Néhány sorral odébb a következő tömör megfogalmazást adja: "Megkülönböztetést teszünk a gondolkodás és a lét között. Megkülönböztetjük az érzéki tárgyat szellemi fogalmától. Mindazonáltal a nem-érzéki képzet is érzéki, anyagi, azaz valóságos." És Dietzgen nagyon fontosnak tartja, hogy gondolatát ne értsék félre. Erdemes további magyarázatát is idézni. "Anyagilag éppen úgy észlelem az íróasztal gondolatát, mint ahogyan magát az íróasztalt észlelem. Mindazonáltal, ha csak a megfoghatóvá nevezem anyaginak, akkor a gondolat nem anyagi. De így a rózsá illata és a kályha melege sem anyagi. Talán jobb, ha a gondolatot érzékinek nevezzük. Vagy pedig, ha így azt az ellenvetést hozzák fel, hogy ez rossz szóhasználat, mert a nyelv szigorúan megkülönbözteti az érzéki és a szellemi dolgokat, akkor lemondunk erről a szóról is, és valóságosnak nevezzük. A szellem valóságos, éppen olyan valóságos, mint a kézzelfogható asztal, a látható fény, a hallható hang. Bár a gondolat különbözik ezektől a dolgoktól, mégis annyi közös velük, hogy valóságos, mint a többi dolgok. A szellem nem különbözik jobban az asztaltól, a fénytől, a hangtól, mint ezek a dolgok egymástól. Nem tagadjuk a különbséget, csak állítjuk ezeknek a különböző dolgoknak közös természetét. Legalább most már nem fog engem az olvasó félreérteni, ha a gondolkodó-képességet anyagi képességnek, érzéki jelenségnek nevezem." 16 Nem állíthatjuk hát, hogy Dietzgen ebben a konkrét kérdésben nem különböztette meg egyértelműen a két vonatkozást és nem ismerte el a tudat és az anyag döntő jelentőségű ismeretelméleti különbségét. Lenin maga is mint "egészen világos materialista tételeket" jellemzi Dietzgen erre vonatkozó megállapításait. 17

És ami szerintem döntő a lenini kritika megítélésében, és világosan mutatja, hogy ha Leninnél vannak bizonyos kritikus mozzanatok, amelyeket félreérthettek, ezek csupán az ideológiai alapszituációból adódnak: Lenin magában a Dietzgen-kritika folyamatában, azzal szerves összefüggésben - miközben elveti

Dietzgen egyes durván megfogalmazott tételeit - azonnal kifejti egyetértését, ha nem is Dietzgen megfogalmazásával, de gondolatának tartalmával. Lenin számára itt az anyag, az anyagi fogalma ismeretelméleti értelmű, ezért - és ilyen értelemben - veti el, mint zavarosat, mint "hibás lépést... a materializmus és az idealizmus összekeverése felé" az olyan megfogalmazást, hogy "a nem-érzéki képzet is anyagi..." /és ebben az ítéletben a materializmus "elég telenségét" valló Dietzgen "zagyvaságai" érthetően erőteljesen belejátszanak./ De tartalmilag Lenin teljesen egyetért Dietzgennel abban, hogy "a gondolat is és az anyag is 'valóságos', azaz létezik" 18 /és láttuk, hogy Dietzgen éppen ezt a lételméleti vonatkozást igyekezett megfogalmazni./ 19 Sőt kritikájában és másutt is Lenin kifejezetten nagyra értékeli annak hangsúlyozását Dietzgennél, hogy az anyagot és a gondolkodást "nem szabad... 'szertelenül', túlzott mértékben, metafizikusan szembeállítani" 20 Lenin maga hív fel azonnal, magában Dietzgen-kritikájában és pontosan Dietzgennek igazat adva, az anyag és a tudat ellentétének abszolutizálása ellen, és ez szerintünk is perdöntő. 21 Figyelmeztetően 'huzza alá' éppen ezeken a lapokon, hogy "az anyag és a szellem különbsége is viszonylagos, nem szertelen." "...az anyag és a tudat ellentétének csak igen szűk határok közt van abszolút jelentősége: jelen esetben kizárólag annak a sarkalatos ismeretelméleti kérdésnek a határai közt, hogy mit kell elsődlegesnek és mit másodlagosnak tekintenünk. E határokon túl a szóbanforgó ellentét kétségtelenül viszonylagos..." Annak hangsúlyozása - írja Lenin -, hogy az anyagot és a szellemet "nem szabad... 'szertelenül', túlzott mértékben, metafizikusan szembeállítani... nagy érdeme a dialektikus materialista Dietzgennek." "E viszonylagos szembeállítás abszolút szükségességének és abszolút igazságának határai éppen azok a határok, amelyek meghatározzák az ismeretelméleti kutatások irányát" - állapítja meg Lenin. És ennek megfelelően teszi hozzá, éppen itt, az ismert figyelmeztetést: "Igen nagy hibát követne el az, aki e határokon túl akarna operálni az anyag és a szellem, a fizika és a pszichikai ellentétével mint abszolút ellentéttel." 22

/Hogy Lenin milyen jelentőséget tulajdonított később is J. Dietzgen e gondolatának, az mutatja, hogy különböző összefüggésekben vissza-vissza tért rá. Így például 1914-ben, a hegeli Logikáról készített jegyzeteiben találjuk azt a megjegyzését, hogy "Az eszmeinek az anyagítól való különbsége szintén nem feltétlen, nem 'szertelen'". 23 Még később, a "Baloldaliság"-ban is például, visszatér a gondolat: "...minden igazságot, ha 'szertelenné' teszik /mint ahogyan az idősebb Dietzgen mondotta/, ha eltulozzák, ha kiterjesztik tényleges alkalmazhatóságának határain túl, a képtelenségig lehet vinni, sőt a jelzett körülmények között az igazság elkerülhetetlenül képtelenségbe csap át." 24 /

Lenin - a konkrét harci helyzet adott szükségletei következtében - közvetlenül nem foglalkozik azzal, hogyan lehetne megfogalmazni a tudat viszonyát az anyaghoz a szóbanforgó szűk ismeretelméleti probléma határain túl. De életműve alapján, a marxizmus egésze alapján, amelynek tudatos továbbfejlesztője volt, Világos, hogy Lenin - ugyanakkor, amikor az anyagot és a tudatot helyesen, egy bizonyos ismeretelméleti vonatkozásban abszolút módon szembeállította - a gondolkodást magától értetődően az anyagi világ egyik jelenségének tekintette. Ezt Lenin magában a "Materializmus és empiriokriticizmus"-ban is több ízben kifejezetten meg is mondja. Az okság problémájával kapcsolatosan például Lenin kifejti, hogy ha szubjektív idealista álláspontra helyezkedünk, "akkor az emberi értelmet elszakítjuk a természettől, az előbbi szembeállítjuk az utóbbival, sőt a természetet az értelem részévé tesszük, ahelyett, hogy az értelmet tekintenők a természet részecskéjének." Helyeslően idézi Lafargue-nak Dietzgenéhez hasonló, az ontológiai és a gnoszeológiai vonatkozást megkülönböztető gondolatát: "Az eszme éppoly valóságos, mint a tárgy; az eszme ennek tükröződése agyunkban..." Ugyanebben a művében egyetértőleg hivatkozik Feuerbach hasonló kétvonatkozású gondolatára is: "Kétségtelen, hogy a képzelet alkotási szintén a természet alkotásai, mert a képzeleterő, mint minden emberi erő, végeredményben /zulettz/, alapjá-

ban és eredete szerint természeti erő, de az ember mégis különbözik a naptól, a holdtól, és a csillagoktól, a kövektől, az állatoktól és a növényektől, egyszóval mindazon lényektől /Wesen/, melyeket együttvéve természetnek nevez, tehát az embernek a napról, a holdról és csillagokról és egyéb természeti lényekről /Naturwesen/ alkotott képei /Bilder/, bár e képek szintén természeti alkotások, mégis más alkotások, mint a megfelelő természeti tárgyak." A "Materializmus és empiriokriticismus"-ban Lenin egyetért A.Rau-val, Feuerbach követőjével is, aki elveti azt "az előítéletet, hogy a lélek az érzéki dolgoktól teljesen különböző valami." Teljesen egyetért a dühringi materializmusnak azzal a jellemzésével, hogy az "az érzetet, mint általában a tudat és az értelem minden megnyilvánulását, leplezetlenül az állati szervezet kiválasztásának, funkciójának, teljes virágának, összhatásának stb. tekinti." Egyetért a materialista Dühringnek azzal a megállapításával, hogy "a gondolkodás minden egyéb valóságnak legmagasabbrendű fajtája", és hogy "a filozófia alaptétele az, hogy a materiális valóságos világ önálló és különbözik a valóságos világban létrejövő, ezt a világot megismerő tudati képződmények csoportjától." 25

...Tehát pontosan arról van szó, hogy Lenin - a materializmus egészével összhangban - magától értetődően a tudatot, egyrészt, egyik vonatkozásában, a természet egyik jelenségének tekinti, ugyanakkor, másrészt, a másik vonatkozásban, a természet olyan jelenségnek fogja fel, amely nem azonos azokkal a tárgyakkal, amelyeket visszatükröz.

- . -

És ezzel kapcsolatosan ismételten szeretnénk aláhuzni - szemben azokkal, akik a lenini szövegek betűjébe kapaszkodnak, hogy, igazolják az egyoldalú gnoszeologizáló eljárást -, hogy Lenin gondolatait természetszerűen csak a maga összefüggéseiben lehet ténylegesen megérteni. És akkor a látszólagos ellentmondások, az egyoldalúságok könnyen feloldódnak, kiderül, hogy Lenin - miközben "Materializmus és empiriokriticismus"-ában az ismeretelméleti problémák kötik le minden figyelmét - valójában

egészen magától értedődően elsődlegesen a materialista monizmusból indul ki, és következetes materialistához illően, erre alapozza ismeretelméleti nézeteit is. Mi ugyanis a dolog lényege? Lenin azokkal szemben, akik szerint csak érzeteink valóságosak, és nincs valami, ami ezen kívül lenne, ami érzettől függetlenül létezne és az érzet forrása lenne, kijelenti: a valóságban érzeteink forrása a külső realitás, a külvilág, a természet, az, amit a filozófiarégóta az anyag fogalmával jelöl; a külvilág, a természet ma pedig minden érzettől függetlenül létezik. Ebben az ismeretelméleti pozícióban alaként egyértelműen jelen van a materialista monizmus, az a kiinduló megállapítás, hogy csak az anyag világa létezik, hogy az ember, az ember tudata nem teremtetője a világnak, hanem éppen fordítva, az anyag, a természet hoz létre meghatározott feltételek között gondolkodó lényeket; hogy nem a világ a tudat teremtménye, hanem éppen fordítva, a tudat csupán egyik jelensége, "részcskéje" az anyagi világnak, annak az emberi agyban megvalósuló tükröződése stb. Ha visszahelyezzük Lenin ismeretelméleti irányu megállapításait materialista eszmerendszerének egészébe - ha tehát valóban, Lenin kifejezésével, "egységes egészbe öntött" filozófiának tekintjük az ő általa tudatosan folytatott és továbbfejlesztett modern materializmust, és nem szakítjuk el egymástól annak különböző elemeit 26 akkor világossá válik, hogy Leninnél, éppugy mint Engelsnél és minden materialista elődjénél annak elismerése, hogy a tudat, az érzet az anyag terméke, az agy funkciója, a külvilág behatása, tükröződése stb. - nemhogy szembenáll a materialista monizmussal, hanem éppen ellenkezőleg előfeltételezi a materialista monista álláspontot.

Hogy ez mennyire így van, talán elég lesz utalnunk arra, hogy Lenin tudatosan vallotta, hogy a dialektikus materializmus az egész korábbi materializmus örököse, a régi materializmus minden elemi igazságának továbbhordozója, hogy a materialista monizmust, a világ anyagságának, anyagi egységének elismerését, a tudatnak az anyagi világ folyamataiba való belefoglalását

kimondottan is a dialektikus materializmus alapjának tekintette. Ebben a szellemben irhatta, hogy "A'szellem és a test dualizmusának' materialista kiküszöbölése /vagyis a materialista monizmus/ azt jelenti, hogy a szellem másodlagos, a külső világ tükröződése". A materialista monizmus talaján értett egyet Engels-szel abban, hogy a szabadság, az objektív törvényszerűségek felismerése és céltudatos felhasználása "éppúgy vonatkozik a külső természet törvényeire, mint azokra a törvényekre, melyek magának az embernek testi és szellemi létét szabályozzák - a törvények e két osztályára, melyeket legfeljebb csak gondolatban választhatunk el egymástól, de nem valóságban..." 27 Ebben a szellemben fogalmazott ő is úgy, hogy a pszichikai, és konkrétabban, a megismerési folyamatban "valóban, objektíve, három tag van: 1/ a természet; 2/ az emberi megismerés = az emberi agy /mint ugyanazon természet legmagasabb terméke/ és 3/ a természetnek az emberi megismerési formája; ez a forma: a fogalmak, törvények, kategóriák, stb... 28

Lenin előtérben álló ismeretelméleti megállapításai a materializmus monista ontológiájára épülnek. Ez a dolog lényege.

Lenin gnoszeológiai formulái - Engelshez hasonlóan - valójában mindig magukban foglalják alapként a materialista monista ontológiát. Amikor ismét és ismét támadja a machisták kísérleteit és kimutatja, hogy végeredményben náluk "az ész, a gondolkodás, a tudat az elsődleges, a természeti pedig másodlagos" - megállapítja: ezek szerint "nem az ész a természet részecskéje, egyik legmagasabbrendű terméke, folyamatainak tükröződése, hanem a természet a részecskéje az észnek... 29 A két fő filozófiai vonalat elválasztó kérdésre, éppúgy mint Engels, egyszerre ad egy ontológiai és egy gnoszeológiai jellegű választ /a tudat az anyag, a természet "részecskéje"; a tudat a természet terméke: ez a kérdés ontológiai, a materialista monista lételmélet alapján nyugvó megközelítése. A tudat a természet tükröződése: ez már ismeretelméleti aspektus, mely szervesen összefügg az előbbivel/. A materialista monizmus alapján tiltakozik Lenin az ellen, hogy a tudatot és az anyagot, a szub-

jektivet és az objektivet abszolút módon, metafizikusan szembeállítsák egymással. A "Materializmus és empiriokriticizmus"-ban többszörösen visszatérő figyelmeztetését viszontlátjuk néhány évvel később, amikor különös figyelmet fordít a társadalmi folyamatok dialektikájára. "A szubjektív és az objektív között van különbség - jegyzi meg Hegel "Logiká"-ját olvasva - DE ERNEK IS MEGVANNAK A HATÁRAI." "Az ember tudata - írja ugyanitt - nemcsak tükrözi az objektív világot, hanem teremti is." "Az eszmei átváltozik reálissá - mély gondolat: nagyon fontos a történelem szempontjából... Az eszmeinek az anyagitól való különbsége szintén nem feltétlen, nem 'szertelen'" Ugyanebben a szellemben helyeslően idézi Hegelt: "'Viszás dolog szubjektivitást és objektivitást szilárd és elvont ellentétnek tekinteni. Mind a kettő teljességgel dialektikus'..." 30

Lehetetlen nem gondolni ezzel kapcsolatosan Engelsnek a dialektikára vonatkozó általános megállapításaira, amelyekhez hasonlókkal lépten nyomon Leninnél is találkozunk, hiszen Lenin különösen nagy figyelmet szentelt a valóság dialektikájának. "A kölcsönhatás minden abszolút elsődlegest és abszolút másodlagost kizár..." - írja Engels "A természet dialektikájá"-ban. "...elsődleges és másodlagos folyamatok megkülönböztetése teljességgel relatív, és az abszurdum vezet bennünket, mihelyt abszolútnak vesszük." "Minden poláris ellentétekben mozgó gondolkodási meghatározásnak... éppenséggel csak egy szerfelett korlátozott területre van abszolút érvényessége..." - jegyzi meg az "anti-Dühring"-ben. "Hard and fast lines összeférhetetlenek a fejlődéssel... A 'vagy ez- vagy az' mindinkább elégtelenné válik... minden ellentét közbeeső tagok révén egymásba átmegy... 'ez is - az is'..." 31 A valóság dialektikájának, az ellentétek kölcsönös átmenetének, a merev határok lehetetlenségének ugyanez a mély megértése jellemző Leninre, a közvetlenül a dialektika elemeiről írt jegyzeteiben, "A dialektika kérdéséhez" c. rövid írásában, éppúgy mint társadalomelméleti, politikai elemzéseiben. Lenin írja, hogy "A dialektika arról szóló tan, hogy hogyan lehetnek és hogyan szoktak az ellentétek azonosak lenni..." Ez a dialektika a vi-

lág anyagi egységének talaján a "világfolyamat" egészében valósul meg, a valóság összes folyamataira, és ezen belül a pszichikai jelenségekre is teljes mértékben vonatkozik, jelen van "a természet /beleértve a szellemet és a társadalmat/ összes jelenségeiben és folyamataiban." 32/

Ha tehát mindezt szem előtt tartjuk, ha figyelembe vesszük Lenin ismeretelméleti orientációju munkásságának konkrét történelmi-ideológiai körülményeit, továbbá, ha nem feledejük el egy pillanatra sem, hogy Leninnél, a materializmus minden alapvető vívmányának folytatójánál, a materialista monizmus - kimondva vagy kimondatlanul - természetszerűen mindig jelen van ismeretelméleti megállapításainak alapjában, ha figyelembe vesszük Lenin mélyen és következetesen dialektikus szemléletét, következetes harcát a metafizikus gondolkodásmód egyoldalúságai ellen - megoldódnak mindazok a problémák, amelyek sok esetben értetlenséget, vélt ellentmondásokat szültek, és amelyekből az itt bírált gnoszeologizáló álláspont elsősorban táplálkozott. Azok a nehézségek is megoldódnak, amelyek Lenin bizonyos "egyoldalúságaiból", különösen a Dietzgen-kritika és a vulgármaterializmus bírálatának egyes mozzanataiból adódtak. Ha Lenin megállapításait saját, konkrét ideológia-történeti összefüggéseiben vizsgáljuk, nézetem szerint az említett problémák ténylegesen felszívódnak.

Azt mondanám, hogy Lenin "egyoldalúságait" Lenin történeti módszerével kell vizsgálni, fogadni, értelmezni. Ugy kell megközelítenünk a "Materializmus és empiriokriticismus" Leninjét, ahogyan Lenin értelmezte például Marx és Engels elméleti tevékenységének egyes szakaszait. "Marx és Engels filozófiája Feuerbachtól sarjadt ki, s a kontárok ellen folytatott harcban érett meg - írja Lenin -, természetes tehát, hogy mindketten a materializmus filozófiájának betetőzésére, vagyis nem a materialista ismeretelméletre, hanem a materialista történelem-felfogásra fordították legfőbb figyelmüket. Ezért Marx és Engels műveikben erősebben hangsúlyozzák a dialektikus materializmust, mint a dialektikus materializmust, inkább küzdöttek

a történelmi materializmusért, mint a történelmi materializ-
musért..." "...nem vesztgeltek egy helyben már megoldott is-
meretelméleti kérdéseket ismételve, hanem következetesen
alkalmazták, továbbfejlesztették a materializmust." "Ha kissé
konkrétabban képzeljük el - írja másutt Lenin -, milyen tör-
ténelmi feltételek között születtek Engels és J. Dietzgen fi-
lozófia művei, teljesen világossá válik, miért törődtek in-
kább azzal, hogy visszautasítsák a materializmus alapigazsá-
gainak vulgarizálását, semmint azzal, hogy vedelmezzék ezeket
az igazságokat." 33 Ha nem akarunk tévedni Lenin megítélésé-
ben, nekünk is konkrétan kell elképzelnünk az ő fellépésének
történelmi körülményeit, amelyekre saját maga nagyon is tuda-
tosan utal: Olyan időszak ez, amikor polgári filozófia külö-
nösen az ismeretelméletre specializálta magát, amikor a pozi-
tizmus és különösen a machizmus elsősorban az ismeretel-
mélet körmonfont megamisításával foglalkozott, materialis-
ta jelmezt öltött, álmaterialista terminológiába burkolta az
idealizmust; amikor egyes intellektüelek úgy érkeztek el a
marxizmushoz, hogy megtanulták valamennyire Marx közgazdasági
és történelmi elméletét, de nem értették meg annak alapját, a
filozófiai materializmust, a materialista ismeretelmélet,
stb. 34 Ilyen körülmények között Lenin természetesen az
ismeretelmélet kérdéseire kellett, hogy öszpontosítson; szá-
mára a fő feladat nem abban állott, hogy a modern materializ-
must minden vonatkozásában újra kifejtse és bizonyítsa abban
a formában, amelyben már Marx és Engels kifejtették 35; neki
sem kellett a materializmus bizonyos "elemi igazságait", így
a materialista monizmust ismételve. Ebből születhetett az
a téves optika, amely Lenint valamiféle végeredményben dualiz-
musba hajló, a materializmust egyoldalúan az ismeretelméletre
redukáló gondolkodónak láthatta. "Az emberi megismerés nem
egyenes vonal /ill. nem halad egyenes vonalban/, hanem körök
sorához, spirálhoz vég nélkül közeledő görbe vonal. Ennek a
görbe vonalnak bármely kiragadott része, töredéke, darabkája
átváltoztatható /egyoldalúan átváltoztatható/ önálló, egész,
egyenes vonallá, amely azután /ha a fákttól nem látjuk az er-

dőt/ mocsárba...visz..." 36 Tartasuk szem előtt Lenin eme döntő ismeretelméleti, tudományelméleti megállapítását, és akkor jobban megértjük az ő fellépésének is a sajátosságait, és érthetőbbé válnak számunkra az eszmei folyamatok történelmietlen, nem-konkrét megközelítésének, és az ezzel elméletileg összefüggő interpretációs egyoldaisuágok, metafizikus fellogások okai és veszélyei.

- . -

Utaltunk rá, hogy az ismeretelméleti kérdések alapvető jelentőségűvé csak az ujkor, és még jellegzetesebben a legujabbkor filozófiai harcában válnak. Ennek megfelelően a filozófiai materializmus ismeretelméleti kiindulópontja később fogalmazódik meg, a már kidolgozott materialista monizmus talaján.

Az ismeretelméleti kiindulópontnak ez a másodlagossága az ontológiaihoz képest a modern materializmus logikai szerkezetében is fennmarad, annak ellenére, hogy a dialektikus materializmusban, a vészolt ideológiatörténeti körülmények folytán, az ismeretelméleti problémák súlya igen nagy mértékben megnőtt, sőt egyes alapvető vonatkozásokban döntővé válik. Tökéletesen igaz, hogy egy adott történelmileg létrejött képződmény aktuális strukturáját nem lehet kialakulásának egymásutánja alapján, történelmi kiindulópontjai, elemei alapján leírni. Marx döntő fontossága metodológiai megállapítása szerint, amelyet a politikai gazdaságtan bírálata során fogalmazott meg: "Képtelen és hibés dolog volna... a gazdasági kategóriákat abban a sorrendben felsprakoztatni, amelyben történelmileg a meghatározóak voltak. Sorrendjüket éppenséggel az a vonatkozás határozza meg, amelyben a modern polgári társadalomban egymással állnak, és amely pontosan fordítottja annak, amely természetsszerű sorrendjükként jelenik meg, illetve a történelmi fejlődés sorrendjének megfelel." Például - mutat rá Marx -, "mi sem látszik természetsszerűbbnek, mint hogy a földjéradékkal kezdjük, a földtulajdonnal, minthogy ez a földhöz, minden termelés és minden létezés forrásához fűződik s minden valamennyire megszilárdult társadalom első termelési formájához -

a mezőgazdasághoz. De mi sem lenne tévesebb. Minden társadalmi formában egy meghatározott termelés az, amely kiutalja valamennyi többi termelésnek... a rangját és befolyását." A tőkés társadalomban a tőke uralkodik az egész gazdaságon, az összes történelmileg kialakult formákon. "A tőkének kell a kiindulópontot és végpontot alkotnia és a földtulajdon előtt kell kifejtteni." 37 Ez teljes mértékben érvényes egy-egy kor filozófiai-ideológiai képződményeire is, sőt a modern materializmus fejlődésének egy-egy szakaszára is: minden minőségileg új alak sajátos struktúrával rendelkezik, a fejlődés során bekövetkező minőségi változás a struktúra átrendeződését eredményezi, új, az adott minőségre jellemző összefüggés-rendszer, specifikus dominancia- és alárendeltségi viszonyok jönnek létre /éppugy mint a valóság bármely más tartományában/. Pontosan fogalmazott Engels, amikor arról írt, hogy a materializmusnak minden korszakalkotó felfedezéssel más formát kell öltetnie. Es annak felismerése is alapvető fontossága, hogy fejlődésének különböző szakaszaiban a marxizmus is szükségképpen más és más oldalait fejlesztette kis és helyezte előtérbe, és hogy - témánkra visszatérve - a századfordulótól kezdve, a "fizikai" idealizmus és más szubjektivista áramlatok felerősödése, majd a tudományelmélet jelentőségének növekedése következtében, a dialektikus materializmusban újabb részleges strukturális eltolódások következtek be. Mindezzel tisztában vagyunk, és azal is - mint arra rámutatni igyekeztünk -, hogy mennyire fontos ezeket az alak- és strukturaváltozásokat figyelembe venni, megérteni konkrét - történelmi meghatározottságaikat ahhoz, hogy elkerüljük az interpretációban az adott "domináns struktúrából" következő egyoldalúságokat, félreértéseket.

Mi jellemzi mármost a bennünket foglalkoztató szempontból a dialektikus materializmus mai struktúráját? Egyfelől kétségtelenül nagy mértékben megnőtt benne az ismeretelméleti probléma jelentősége, sulya, és úgy tűnik, hogy ennek megfelelően az ismeretelméleti kiindulópont azon az uton van, hogy idővel a modern materializmus domináns szerkezeti elemévé váljék -

nemcsak a világnézeti harcok mai fő terepe miatt, hanem egyre növekvő mértékben a pozitív tudományos kutatások óriási fellendülésének, a tudományelmélet ezzel összefüggő új szükségleteinek hatására. Másfelől azonban a mai ideológiatörténeti feltételek közt a materializmus ontológiai kiindulópontja, a materialista monizmus még teljes mértékben, kimondottan, kifejezett formában megőrizte a maga alapvető világnézeti-metodológiai jelentőséget. Nemcsak azért, mert az ismeretelméleti formák mellett és ezekkel összefonódva továbbra is nagy szerepet játszanak a mai ideológiai küzdelmekben az idealizmus régebbi klasszikus formái, a teológiai ontológiáktól az objektív idealizmus egyéb áramlataiig. Hanem azért is, mert magának a szubjektív, ismeretelméleti idealizmusnak is alapvető jellemzője az objektív valóság és az érzet, a lét és a gondolkodás ontológiai viszonyának a kiforgatása. Ilyen körülmények között a dialektikus materializmusnak továbbra is ki kell fejtenie mindkét alapvető kiindulópontját, általános ontológiai elvét és alapvető ismeretelméleti kiindulópontját, és ez utóbbit továbbra is megfogalmazottan a maga általános ontológiai kiindulópontjára, a materialista monizmusra kell alapoznia. Bármennyire is eltolódnak az arányok az ismeretelméleti kérdések irányába, a mai idealizmus széles támadó frontja, az általa bevett eszmei fegyverek megkövetelik a materialista monizmusnak, mint elsődleges metodológiai elvnek a vele való szembeeszegezését. A szellem és a lét idealista szembeállítását, illetve idealista azonosítását nélkülözhetetlenül szükségessé teszi, hogy a materialista világnézet mindkét történelmileg kialakult alapvető elemét: általános monista ontológiáját és alapvető ismeretelméleti kiindulását egyaránt kifejtjük, és hogy magának a pszichikum, a tudat másodlagosságának, tükröző jellegének, a léttel való "ellentétének" a problémáját világosan a világ anyagi egysege elvének talaján, annak keretében fogalmazzuk meg.

Mindezzel azt kívántuk aláhuzni, hogy bármennyire is áttérelődőtt a hangsúly a gnoszeológiai kérdésekre, véleményünk szerint a dialektikus materializmus jelenlegi logikai szerkezetében - a vázolt ideológiai-történelmi feltételek következtében -

továbbra is elsődleges szerepet kap a materializmus általános ontológiai elve, a világ anyagi természetére, anyagi egységére vonatkozó kiinduló principium. Lehetséges - sőt nézetem szerint valószínű -, hogy a materialista világszemléletnek ez az általános ontológiai kiindulópontja később, a vallás és az idealizmus különböző formáinak "elhalásával" természetessé, magától értetődővé válik. Az osztályantagonizmusok, és az ezeket kísérő jellegzetes ideológikus képződmények kimulásával "senkinek" sem fog eszébe jutni kéteikedni az emberi megismerés előtt feltáruló világ objektív valóságában, vagy feltételezni valamiféle "természetfeletti", "szellemi" másvilágot, és kiszakítani a pszichikus jelenségeket a széles értelemben vett természet világából, a világ anyagi vagy szellemi voltaának a problémája már nem fog elvi problémát okozni. Így a materializmus általános ontológiai kiindulópontjának általános és végleges győzelme alapján teljes mértékben kibontakozhat majd a dialektikus materialista szemlélet ismeretelméleti jelentősége, funkciója, megvalósulhat a logika, a dialektika és az ismeretelmélet egysége, "azonossága", amelyről Lenin írt. 38 És akkor az általános világnézeti-metodológiai tudomány belső struktúrája is valószínűleg határozottan átalakul az ismeretelméleti, tudományelméleti elemek javára. De bármennyire is fontosak ezek az átrendeződési tendenciák, szem előtt kell tartanunk, hogy fejlődésének jelenlegi, még hosszúnak ígérkező szakaszában, az ideológiai osztályharc adott körülményei között, a modern materializmus általános ontológiai kiindulópontja teljes mértékben megőrzi a maga közvetlen, elsőrendű világnézeti-szemléleti szerepét.

A materializmus általános ontológiai kiindulópontjának ez a történelmileg és logikailag fennálló elsődlegessége, az ismeretelméleti problematika másodlagossága a jellemző a tudat kérdésének materialista megközelítésére is. Másutt már igyekeztünk rámutatni - szemben éppen a gnoszeológiai problémát abszolutizáló irányzattal -, hogy magát a pszichikumot, a tudatot a dialektikus materializmus is elsődlegesen általános on-

tológiai vonatkozásban közelíti meg, az egyetlen anyagi világ jelenségének értelmezi, és hogy az érzetnek, a gondolkodásnak a léttel való "szembenállását", "ellentétét" csak ennek az elsődleges ontológiai vonatkozásnak a keretében lehet helyesen, materialisztikusan interpretálni. Csak a tudat materialista monista értelmezése alapján lehet ténylegesen elhárítani az emberi szellemmel kapcsolatos mindenféle vallásos, spiritualista, idealista misztifikációt.

Ugyanakkor, az általános ontológiai aspektus mellett a tudat problémájának gnoszeológiai megközelítése maga is alapvető jelentőségű, éppen azért, mert az idealizmus különböző válfajai a gondolkodás és a lét, a tudat és az anyag viszonyának ismeretelméleti vonatkozásait torzítják el jellegzetesen. Hol "elvileg" állítják szembe a kettőt egymással a tudat specifikumai alapján /spiritualizmus, dualizmus/, hol pedig elvileg "azonosítják" a kettőt, tagadva a tudat tükröző jellegét, és ezzel a tudatban tükröződő világ objektivitását, önmagában való létezését is. Ezért játszik elsőrendű szerepet a tudat értelmezésében a materialista ismeretelmélet: a materialista monizmus általános ontológiai elve visszahelyezi a pszichikumot, a tudatot az anyagi világ egyetemes összefüggéseibe, és ezzel elsődlegesen megnyitja az utat objektív, tudományos tanulmányozása számára; a materialista gnoszeológia ennek alapján, ezen összefüggésekben belül, feltárja a tudat másodlagosságát, tükröző jellegét, alapvető függését a külső valóságtól, azoktól a feltételektől, amelyek között a szubjektum tevékenykedik, valamint a szubjektum idegrendszerétől, agyától és konkrét állapotától. Ez annyit jelent, hogy a tudat ismeretelméleti megközelítése egyfelől egy meghatározott - korunkban különösen jelentőssé vált - világnézeti funkciót tölt be éppen az idealizmus "korszerű" formáinak fellépése következtében; de másfelől, pozitív tudományos vonatkozásban, roppant fontos és tartós metodológiai funkciót teljesít, a pszichikum egyik döntő sajátosságára, másodlagosságára, tükröző jellegére, a külső feltételektől, a szubjektum tevékenységétől stb. való függésére koncentrál, ami nélkül szintén nem lehetséges a pszichikus

jelenségek tudományos tanulmányozása. P. K. Anohin kitűnő megfogalmazása szerint, a lenini visszatükrözési elmélet, a materialista monizmusra épülő materialista ismeretelmélet azzal, "hogy függésbe hozza /a pszichikus folyamatokat/ a külvilágnak az élő szervezetre gyakorolt elsődleges anyagi hatásaival", materialista megalapozását nyújtja e folyamatok értelmezésének, alapot ad ahhoz, hogy megértsük az emberi pszichikum "anyagi meghatározottságát..." "Ez az elmélet mindenekelőtt leszögezi, hogy a világ objektíve létezik, s hogy ugyanilyen objektív és törvényszerű a világnak az ember pszichikus tevékenységében való visszatükrözése." 39

Mindez azt is jelenti, hogy amikor - az egyoldalú gnoszeológiai álláspont ellen fellépve - kiemeljük a materialista monista kiindulópont döntő, elsődleges jelentőségét, a tudat problémájának általános ontológiai vonatkozását - egyéltalán nem hanyagolhatjuk el az ismeretelméleti problémát. Nem hanyagolhatjuk el sem általában a dialektikus materializmus gnoszeológiai kiindulópontját, amely közvetlenül és közvetve döntő jelentőségű az idealizmus minden formájával folytatott küzdelemben, és különösen annak szubjektív alakja, a szubjektív idealizmus korszerű formái, a fizikai idealizmus, a neopozitivizmus stb. elleni széleskörű ideológiai harcban. De nem hagyhatjuk figyelmen kívül a tudat konkrét problémájának értelmezésében sem, hiszen az ismeretelméleti vonatkozás, a pszichikum tükröző jellegének, anyagi meghatározottságának az elve döntő metodológiai segítséget nyújt a pszichikum, a tudat természetének feltárásában, a különféle idealisztikus torzítások elhárításában, éppugy mint a kérdés pozitív megoldásában. Mindkét megközelítésnek: az általános ontológiaiának éppugy mint a speciális gnoszeológiai megközelítésnek /a másodlagosság, a tükröző jelleg kiemelésének/ döntő jelentősége van a mai élenjáró materialista filozófiai-pszichológiai kutatások számára, a spiritualista, dualista, szubjektivistá interpretációk elleni harcban, éppugy mint a vulgármaterialista leegyszerűsítések leküzdésében. A tudat problémájának elsődleges általános ontológiai megközelítése csak megnyitja az utat a pszichikum tudo-

mányos tanulmányozása számára. A pszichikumnak, a tudatnak mint a reális valóság "valóságos" jelenségének, az anyagi világ "részecskéjének" a konkrét tanulmányozása csak ezután következhet, és specifikumának feltárásában döntő szerepet játszik az ismeretelméleti megközelítés.

Ezt azért is ki kell emelnünk, mert a gnoszologizáló álláspont hívei azt hiszik, hogy a tudat és az anyag általános ontológiai egységének az állítása szükségképpen a gnoszológiai vonatkozás, pontosabban a tudat és a lét gnoszológiai ellentétének, szembenállásának elvetését vagy tagadását kell, hogy eredményezze. Ez a tipikusan metafizikus elképzelés /a tudat vagy anyagi - vagy nem-anyagi/ egy sor konkrét kérdés, így például a hamis tudat problémájának teljes félreértését eredményezi. Az utóbbi évek vitáiban többször felmerült az az érv, hogy a tudatot általános ontológiai vonatkozásban teljesen reális, valóságos jelenségnek valló álláspont azzal járna, hogy elméletileg nem tudnánk többé megkülönböztetni a hamis tudatot az igaz tudástól. Metafizikusaink ugyanazt a típusú hibát követik el, amit a machistáknál tárt fel Lenin. 40 A szubjektivisták azt mondják: 1/ nincs értelme feltenni a kérdést: valóban létezik-e a világ vagy csak álmodjuk, 2/ mert a legképtelenebb álom is épp olyan tény, mint bármi más. A mi metafizikusaink hasonló logikával kijelentik: 1/ azt állítani, hogy a legképtelenebb álom is tény /azaz létezik, mint bármi más, valóságos, mint képtelen álom/, 2/ annyi mint azt állítani, hogy tehát a legképtelenebb álom, a vallásos képzelgések tartalma is igaz. Lenin erre helyesen azt válaszolja: Mach szofista módon összekeveri 1/ az emberi tévedések /tényének/ tudományos vizsgálatát, 2/ az igaz és a "képtelen" ismeretelméleti megkülönböztetésével. Metafizikusaink is hasonló tévedésbe esnek: összekeverik /nem képesek megkülönböztetni/ a hamis tudat problémájának két vonatkozását, 1/ azt, hogy a hamis tudat is reálisan létezik, valóságos tudati produktum, amely hat, részt vesz a társadalmi valóság objektív kölcsönhatásaiban hamis tudat minőségében /általános és különös ontológiai megközelítés/; 2/ és azt, hogy - ismeretelméleti vonatkozásban tekint-

ve a dolgot - a hamis tudat maga, mint tudati jelenség, természetesen nem azonos azzal a valósággal, amelyet tükröz, és ráadásul nem is "felel meg", nem is adekvát ezzel, mert a valóságot torz módon, fantasztikusan, hamisan tükrözi. Az általános ontológiai aspektus kiemelése semmi mást nem jelent, mint annak elismerését /ami nélkül elvileg tagadnánk a tudati képzetelmények objektív tanulmányozásának lehetőségét/, hogy természetesen a hamis tudati elemek is reálisan, valóságosan léteznek, résztvesznek a társadalmi valóság kölcsönhatásaiban, determináltak és determinálók, valóságosan "anyagi erőként", "valóságos hatalomként" hatnak stb. Ez egyáltalán nem zárja ki annak lehetőségét, hogy ezzel együtt feltárjuk hamis-tudati jellegüket: sőt, tulajdonképpen csakis így, a valóságos, objektív folyamatokban beágyazódó reális folyamatként felfogva vagyunk képesek a hamis tudati jelenségeket is minden szemléleti fenntartás nélkül teljesen megérteni, megérteni azt is, hogy torzításaikban mindig a valóság bizonyos elemei "tükröződnek" kifacsimodott formában, azt is, hogy maga ez a deformáltságuk törvényszerűen "tükrözi" azokat a viszonyokat, amelyek szülik őket, és azt is, miért képesek az őket meghatározó körülmények szövetében hatékonyan, célszerűen funkcionálni.

Az ismeretelméleti aspektus fontosságát azért is alá kell huznunk, mert mint utaltunk rá ténylegesen létezik a marxizmuson belül vagy annak perifériáján egy olyan irányzat, amely az ontológiai problematika okán a másik végletbe esik, elhanyagolja a tudat kérdésének gnoszeológiai vonatkozását, a pszichikai, tudati termékeket úgy tekinti reális, objektíven ható elemeknek, hogy társadalmi-ideológiai funkciójukat elszakítja tükröző és megismerő jellegüktől, és ez utóbbit végeredményben elveti. Ez az "ontológiai" irányzat a tudati elemek objektív jellegére, reális hatására, objektivációira helyezi a hangsúlyt, és nem tartja lényegesnek - a többi közt a hamis tudat, az ideológikus termékek objektív hatékonysága miatt - ezek "tükröző" jellegét. Ugy véli, hogy akár "megfelelnek", akár nem bizonyos viszonyoknak, a tudati-pszichikai-akarat jelenségek mindig hatékonyak, mindig objektiválódnak bizonyos ter-

mékekben és ezzel folyamatosan teremtik az ember valóságát. Így jut el az "ontológiai" áramlat a pszichikus jelenségek másodlagosságának, tükröző jellegének a negligálásához, a modern idealizmusnak ahhoz az alapvető pozíciójához, miszerint végső soron a szubjektum, a tudat hozza létre /szabadon, a körülményektől függetlenül/ az embert körülvevő valóságot, miszerint a szubjektum az alapja az objektumnak, az objektum elválaszthatatlan a szubjektumtól. Ez az álláspont az, amely ténylegesen semmi különbséget nem tesz hamis tudat és igaz tudat közt, pontosan azon az alapon, hogy minden tudati produkció hatékony, objektivációkba megy át stb, stb. Ez az álláspont az, amely nem veszi többé figyelembe a pszichikus jelenségek determinált voltát, saját feltételeiktől való függését, kettős értelemben vett tükröző jellegét: azt, hogy bizonyos jelenségeket, tárgyakat "képmás" /érzet, észlelet, képzet, gondolat/ formájában tükröznek, és azt, hogy a tárgyak, folyamatok tükrözésének módjában, a tükrözés adekvát vagy torz, illuzórikus formájában "tükröződnek" azok a feltételek, amelyek közt az élő szubjektumok élnek, tevékenykednek. Ez az irányzat az, amely nem veszi figyelembe, hogy a tudati folyamatok hatékonyságát magát - amelyre a hangsúlyt teszi - éppen az határozza meg, hogy milyen feltételeknek a szülöttei, függvényei /"tükröző" jelleg a második értelemben/, és hogy ezen belül egyáltalán nem közönbös, mennyire adekvátan, vagy ellenkezőleg hamisan, "tükrözik" a valóságos feltételeket és folyamatokat, milyen ismereteket nyújtanak az objektív valóságról. /Bármennyire is hatékonyak voltak például a mágikus, mitológikus, vallásos ideológiák, maguk is azon elemekkel tudták leginkább reálisan hatni, amelyek, ha fantasztikus formában is, megfelelték bizonyos szükségleteknek; és az is nehezen tagadható, hogy a természetre, társadalomra vonatkozó adekvát, tudományos ismereteink szerepe, a tudomány társadalmi hatékonysága sokkalta nagyobb, mint a különböző tévhiteken alapuló ideológiáké, és hogy éppen az "igaz tudásnak" ez a jellegzetes előretörése az, ami napjaink gazdasági-társadalmi fejlődésének döntő hajtóerejévé válik./

Ezekkel a szubjektivistá következményekre hajló "ontologizáló" tendenciákkal, éppúgy mint minden más szubjektív idealista áramlattal szemben, döntő jelentőségű a dialektikus materializmus gnoszeológiai kiindulópontjának alkalmazása, úgy általában, mint speciálisan a pszichikus termékekre nézve. Alapvető fontosságu megkülönböztetni az érzetet, képzetet, eszmét a tőle függetlenül létező objektív valóságtól, attól, aminek "képe", tükröződése, különbséget tenni a tudat és a tudatot meghatározó körülmények, feltételek között, miközben ugyanakkor teljes jelentőségében kiemeljük /de valóságos összefüggéseibe és függőségeibe helyezve/ a szubjektív elem, a tudati, pszichikai tényező evilágiságát, objektív jelenlétét, szerepét az ember és környezete kölcsönhatásában, a valóságos társadalmi folyamatokban.

J E G Y Z E T E K

- 1 Lenin, Művei 14 kötet, 275. o.
- 2 uo. 32, 36, 77, 101, 181, 177, 349. o.
- 3 vö. uo. 365-366. o.
- 4 vö. M.Jarosevszkij: A pszichológia története, Kossuth 1968. 125. o.
- 5 vö. Feuerbach, Válogatott filozófiai művei, Akadémia Kiadó 1951. 78-79. o.
- 6 Lenin, Művei 14. kötet, 177, 267, 268, 77, 348, 349, 290. o.
- 7 no. 314. o.
- 8 no. 277. o.
- 9 A deista Rousseau például úgy fogalmazhatott, hogy "... mindazt, amit magam körül /rajtam kívül - az eredeti szöveg szerint - S.J./ érzékelek, s ami érzéseimre hat, anyagnak nevezem. Mindazokat az anyagrészeket pedig, melyeket egyedi lényekben egybefogva találok, testeknek nevezem". Rousseau, aki tehát "A szavoyai káplán hitvallásában" objektív idealista módjára elismeri a rajtunk kívül álló, érzeteinkre ható világ objektivitását, ugyanugy tesz, mint a mai "realista" tonisták: ő is egyaránt elveti az "idealizmust" /értsd: a szubjektív idealizmust/ és a materializmust. /"Igy tehát az idealisták és a materialisták minden vitája teljesen jelentéktelenek az én számomra. A testek látszatát és valóságát illető megkülönböztetések: agyrémek." stb/ /Lásd: Rousseau: Emil..., Tankönyvkiadó, 1965. 283-288. o./
- 10 Lenin, Művei 14. kötet, 145, 269, 270, 271. o.
- 11 no. 38. o.
- 12 no. 251. o.
- 13 Az ebből fakadó nehézségeket a burzsoá kritika természetesen erőteljesen felhasználja a marxizmus ellen. Utalnék pl. a "szovjetológiai" kutatások egyik specialistájának, T.R. Payne-nek az elemzésére. A materialista monizmus - állapítja meg Payne - kizárja a szellemi szubsztancia lehetőségét, és magában foglalja azt a következtetést, hogy a pszichikai

jelenségek is anyagi jellegűek. "Azonban úgy Engels, mint Lenin óvakodott e következtetés levonásától." A marxizmus a dialektika segítségével kerüli meg a nehézséget: a dialektika megengedi a materialista monista ontológia és a pszichikum visszavezethetlensége elismerésének az összehangolását. A lenini tükrözési elmélet aláhúzza a pszichikum nem-anyagi voltát. Az a lenini formula, mely szerint az anyag és a tudat csak egymással definiálható "magában foglalja az anyag és a szellem egyfajta dualitását." De Payne azért meglátja azt, amit a gnoszeologizáló álláspont eltakar: azt, hogy Lenin csak egy bizonyos ismeretelméleti kérdésen belül állítja szembe tudatot és anyagot, és ezen kívül - mint minden materialista - a tudatot az anyagi világ jelenségének tekinti. Payne szavaival: Lenin a nehézséget úgy próbálja megoldani, hogy ezt a dualitást csak a gnoszeológia kérdés keretén belül ismeri el érvényesnek...

/vö. T.R.Payne: On the theoretical foundations of soviet psychology, Studies in Soviet Thought, 1966/2.sz./

14 Lenin, Művei 14. kötet, 252, 275, 251, 252, o.

15 vö. G. Klaus, Jezsuiták, isten, anyag. Kossuth 1960, 169-17. o.

16 Josef Dietzgen: Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, Stuttgart, Dietz, 1903, 52-54. o.

17 Lenin, Művei, 14. kötet, 251. o.

18 Lenin ezt többször megismétli. Így pl. a 290. oldalon: "badarság azt állítani, hogy a materializmus 'kevésbé' valóságosnak tartja a tudatot."

19 Lenin maga jegyzi meg: "Itt inkább arról van szó, hogy Dietzgen nem fejezte ki magát szabatosan", hiszen máshelyütt helyesen emeli ki, hogy, ami a szellemben és az anyagban legalábbis közös, az, hogy "mindkettő létezik", hogy "a gondolkodás testi munka", hogy "az anyag a szellem korlátja", "a szellem az anyag terméke, az anyag azonban több, mint szellemi termék", stb. Dietzgennél vannak "pontatlanságok", "Dietzgen - Engels-szel ellentétben - szétfolyóan, homályosan, kásaszerűen fejezi ki gondolatait. De az előadás fo-

gyatékosságaitól és a részlethibáktól eltekintve, Dietzgen nem védi sikertelenül a 'materialista ismeretelmélet'..., a 'dialektikus materializmust' - hangsúlyozza Lenin./Művei, 14. kötet, 250-253. o./

20 uo. 253.o.

21 Az egyoldalú ismeretelméleti álláspont meghaladásáért vívott elméleti vitában más szerzők is ebben a figyelmeztetésben látják a lenini álláspont megértésének kulcsát.

22 Lenin, Művei, 14.kötet, 251, 147, 253, o.

23 Lenin, Művei, 38. kötet, 96. o.

24 Lenin, Művei, 31. kötet, 50. o.

25 Lenin, Művei, 14. kötet, 155, 207, 115, 205, 248, 249. o.

26 uo. 187. o.

27 uo. 84, 190-191. o.

28 Lenin, Művei, 38. kötet, 166. o.

29 Lenin, Művei, 14. kötet, 162. o.

30 Lenin, Művei, 38. kötet, 80, 196, 96, 168. o.

31 MEM, 20. kötet, 446, 432, 91, 488. o.

32 Lenin, Művei, 38. kötet, 206, 347-351, 91-92. 347-348. o.

33 Lenin, Művei, 14. kötet, 342, 349, 250. o.

34 uo. 342. o.

35 vö. Fogarasi B.: Az 50 éves Materializmus és empiriokritizmus, M.Pil. Sz. III.évf. 1-2, 1959. 6. o.

36 Lenin, Művei, 38. kötet, 351. o.

37 MEM, 13. kötet, 172-173. o.

38 Lenin, Művei, 38. kötet, 305. o.

39 Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában, Akadémia Kiadó 1965. 231-232. o.

40 vö. Lenin, Művei, 14. kötet, 137. o.

Dr. HORVÁTH JÓZSEF

A DIALEKTIKUS MATERIALIZMUS GYAKORLATI ASPEKTUSA ÉS A GYAKORLAT
ONTOLÓGIAI VONATKOZÁSAI

Dolgozatom célja egy, a hazai filozófiai irodalomban az un. társadalom-ontológiai irányzat révén elterjedt felfogás néhány vonatkozásának kritikája, valamint ennek kapcsán a gyakorlat filozófiai statusára vonatkozó néhány új gondolat bemutatása.

A gyakorlat helyének és szerepének felülvizsgálatára irányuló törekvések a dogmatikus hibák felszámolásának egyik áramlataként keletkeztek. Szociológiai és ismeretelméleti okok bonyolult szövevénye és dinamikája következtében e kísérletek egyik vonulata végül is a marxizmussal részben, vagy teljesen szembe-kerülő - nemzetközi - irányzattá formálódott. Ez azután azt eredményezte, hogy a gyakorlatra vonatkozó filozófiai kutatások iránya, valamint elvi-elméleti tartalma eltorzult.

Az alábbiakban e torzulás két vonatkozására térek ki:

- a gyakorlat ontológiai vizsgálatának és a marxista filozófia gyakorlati aspektusának ekletikus összekeverésére;
- a marxista-leninista filozófia tárgykörének az un. forradalmi-kritikai gyakorlatra történő leszűkítésére.

Magukat a társadalom-ontológiai irányzathoz soroló szerzők álláspontjának a lényege ezekben a vonatkozásokban a következő: A filozófia mint az anyag és a szellem jelenségeinek körére érvényes legáltalánosabb törvényeket tárgyaló teoria nem rendelkezik világnézeti töltéssel, képtelen akár csak az elméleti alapok funkciójának betöltésére is. A marxi filozófia alapvető tárgyköre a társadalomátalkító emberi tevékenység és így a filozófia központi feladatává a társadalom átalakítására vonatkozó lehetőségek és alternatívák kidolgozása válik. 1 A marxista filozófia tehát a praxis filozófiája. Centrális kategóriája, centruma, kiinduló és végpontja a praxis. Az objektum és a szubjektum praxisbeli dialektikus azonossága ontológiai, nem pedig

ismeretelméleti megállapítás. 2

Kétségtelen tény, hogy az anyag és a tudat viszonyára, egyetemes jellemzőire, így például a világ anyagi egységére vonatkozó általános filozófiai tételek a gyakorlat szerepének, a marxista filozófia gyakorlati aspektusából adódó követelményeknek az elhanyagolása, főleg pedig figyelembevétele nélkül dogmatizálódnak. Ugyancsak elégtelennek bizonyul a gyakorlat ismeretelméleti szerepének feltárása, egyéb, elsősorban ontológiai vonatkozásainak tanulmányozása nélkül. Való igaz, végül, hogy az anyag - tudat, az objektum - szubjektum viszony ontológiai oldalának egyik vonatkozása a gyakorlati tevékenységben nyilvánul meg. Mindezek ellenére, a gyakorlat szerepének - sőt csupán a szerep bizonyos vonatkozásainak - eltolódása maga is dogmatizmushoz vezet. Végso következményeiben pedig a marxista filozófia elvi alapjainak, materialista jellegének fellazítását eredményezi.

E koncepciónak nem a dogmatizmus az egyetlen paradox eredménye. Hiszen fellépve a filozófiai tételek rövidzárlatos politicista kezelése ellen, maga is ugyan ebbe a hibába esik, amikor a filozófia tárgykörét és feladatait felcseréli a tudományos szocializmussal, nevezetesen a társadalom forradalmi átalakítására vonatkozó alternatívák, stratégiák kidolgozására irányuló kutatásokkal.

A további, általános elvi és elméleti problémák egyrészt a gyakorlat fogalmának - mint filozófiai tárgykörnek - a társadalom átalakító, sőt ezen belül is csupán a forradalmi átalakító tevékenységre szűkítése, másrészt a filozófia tárgykörének az így értelmezett gyakorlattal történő lényegi egybeesése, harmadrészt a "gyakorlati" és "ontológiai" azonosítása. Az adódó következmények természetesen súlyosak. A gyakorlat helyére és szerepére vonatkozó különböző dimenziók ekletikusan összekeverednek. A gyakorlat mint filozófiai tárgykör összemosódik a marxista-leninista filozófia gyakorlati tartalmi oldalával.

Figyelmen kívül marad, - sőt tudatosan kirekesztődik - a marxista-leninista filozófia általános ontológiai oldala. Az ismeret-

elméleti vonatkozások így elveszítik azt az alapvető bázisukat, amely kizárhatná a szubjektivistá értelmzési lehetőségeket. A marxista-leninista filozófiának csupán két tartalmi oldala, az ismeretelméleti és a gyakorlati kerül vizsgálat alá. Mivel azonban a "gyakorlati" és az "ontológiai" lényegileg egybeesik, a gyakorlati oldal sem nyer tényleges kirejtést.

Megítélésem szerint a gyakorlat filozófia státusának három dimenzióját kell megkülönböztetni /és egységüket ennek alapján kell bemutatni/:

1. A gyakorlat mint a filozófia tárgya. Ebben az esetben a gyakorlat mint tárgykör az un. tárgyi felosztás alapján elkülönülő különböző szintű filozófiai diszciplínákban nyer kifejtést.
2. A gyakorlat, alapvető lényegi funkciójában, mint a marxista-leninista filozófia - az ontológiai és ismeretelméleti mellett - egyik tartalmi oldala, aspektusa szerepel.
3. A gyakorlat végül, a marxizmus-leninizmus filozófiájának alapjaként és funkcionális céljaként jelentkezik. Gyakorlati /a gyakorlatot szolgáló/ filozófia, pártos, ideológiai érdekeket fejez ki és funkciókat lát el.

A marxista-leninista filozófia tárgykörök szerinti diszciplinái például a dialektikus materializmus /mint általános filozófia diszciplína/, a történelmi materializmus /mint különös filozófiai diszciplína/, vagy például az etika stb. A marxizmus tudatosította először a filozófia történetében a filozófiai elvi-elméleti irányzatok - materializmus, idealizmus; dialektika, metafizika- alapvető jelentőségét és szerepét. A hangsúly így a tartalomra került. A marxizmus filozófiájának két alapvető és egyben fő elvi pillére a materializmus és a dialektika. Természetesen sem a materializmus sem a dialektika nem nélkülözi a tárgyi alapokat /anyag-tudat viszony, a mozgás egyetemes törvényei/. Ebben az esetben mégis tárgyilag megalapozott tartalom felosztásáról van szó. A materializmus és a dialektika tehát elsősorban nem bizonyos elkülöníthető tárgyköröket tükröz

vissza, hanem a marxista-leninista filozófia egészére, minden tárgykörére vonatkozó elvi és alapvető elméleti, módszertani megállapításokat foglalja magába, válaszolva a filozófia alapvető kérdéseire. A "tartalmi oldal" így egyrészt meghatározott tematikát, másrészt ennek megfelelő nézőpontot, aspektust fejez ki. A marxista-leninista filozófia egy másik dimenzióját kifejező, és az utóbbi évtizedek folyamán egyre szélesebb körű kidolgozást nyerő tartalmi sávját az ontológiai, gnoszeológiai és gyakorlati oldalak adják.

Az előbbieket alapján mindhárom - az ontológiai, gnoszeológiai és gyakorlati - oldal következetesen materialista és dialektikus kifejtést kell, hogy kapjon. Ennek egyik feltétele e három tartalmi oldal egységének és kölcsönös egymás általi meghatározottságának feltérzése. Az általános ontológiai tartalmi oldal a természet és a társadalom, az anyag és a tudat egyetemes meghatározottságainak immanens /önmagában vett és önmaga általi/ kifejeződését tartalmazza. Az ismeretelméleti oldal azt mutatja be, hogy a filozófia elvei, tételei, kategóriái a megismerés történeti fejlődésének eredményei, lépcsőfokai. A gyakorlati oldal pedig azt tárja fel, hogy világképünk, elméleteink, tételeink, kategóriáink egyben a világ érzéki, tárgyi átalakító tevékenységének a produktumai. Belátható tehát, hogy például a gyakorlati oldal szembeállításával az általános ontológiai oldallal elkerülhetetlenné teszi a gyakorlat egyoldalú értelmezését és az így kialakított világnézet a szubjektívizmus irányába tolódik el. 3 Az általános ontológiai oldal felszámolása az ismeretelmélet területén is súlyos következményekkel jár, pl. a tükrözési elmélet elvetését eredményezi. 4

Bennünket itt a gyakorlati tartalmi oldal, aspektus érdekel. A marxista-leninista filozófia gyakorlati aspektusa esetében a világot a valóságos érzéki, tárgyi megváltoztató tevékenység nézőpontjából közelítjük meg. 5 Abból indulunk ki, hogy a világot nemcsak megismerjük, hanem meg is változtatjuk, sőt ez megismerő tevékenységünk közvetlen alapja. 6 A gyakorlati oldalon tehát egyrészt az tárul fel, hogy az ismeretek - a kate-

góriák, tételek stb. - a gyakorlati tevékenységen alapulnak, a világ megváltoztatásának is eredményei, produktumai, másrészt ezek a tartalmi vonatkozások mutatják be és mérik le kategóriáink, törvényeink, világképünk ontológiai értékét. 7 A gyakorlati aspektus következetes végigvitele tehát lehetővé teszi, hogy az ontológiai vonatkozások ne merevedjenek meg, ne váljanak dogmává és ugyanakkor megóv az ismeretelméleti szubjektívizmustól. A gyakorlati aspektus következetes alkalmazása szükségessé teszi minden kategória és tétel gyakorlati oldalának a feltárását. A dolog érdekessége abban van, hogy a gyakorlat kategóriájának is fel kell térni gyakorlati tartalmi oldalát, be kell mutatni gyakorlati aspektusát.

A gyakorlat fogalmának gyakorlati aspektusa a gyakorlatot mint önmaga produktumát vizsgálja, az adott gyakorlati átalakító tevékenységet a gyakorlati átalakító-tevékenység tárgyaként szemléli. Ebben az esetben a gyakorlat belső önkölcsönhatását emeljük ki. Azt vizsgáljuk, hogyan strukturálja át önmagát a gyakorlati tevékenység. Ez azonban a gyakorlatnak csak egyik lényegi mozzanata, mely önmagában véve viszonylagos, feltételezi az általános ontológiai vonatkozásokat. Egy dolog tehát a gyakorlat kategóriájának gyakorlati aspektusu vizsgálata, és más dolog a gyakorlat általános ontológiai oldalának feltárása. Ez utóbbi esetben a gyakorlatot, mint a valóság egyik jelenségét immánens meghatározottságaiban tárjuk fel. Általános ontológiai jellegű a gyakorlatnak az a definíciója, miszerint érzéki, anyagi, tárgyi átalakító tevékenység. Ontológiai vonatkozások tárulnak fel a gyakorlat természeti és társadalmi komponensei egységének analizisének, a gyakorlat kialakulása, valamint kialakulásának általános természetdialektikai, és egyéb természeti-társadalmi feltételek, tényezők általi meghatározottságának számbavételénél.

A gyakorlati tartalmi oldal érvényesítési szükségessége és jellege egyáltalán abból adódik, hogy a "gyakorlat" a marxista-leninista filozófia tárgykörei közé tartozik. Közvetlenül kifejjezi továbbá azt a tényt, hogy a filozófia tartalmát a gyakorlati

tevékenységben kifejeződő érdekek és célok meghatározzák. Nemcsak funkciójának jellegében /haladó-reakciós/, hanem ismeretelméleti értékében /igaz-hamis/ is.

Az eddigiek talán már elég meggyőzően mutatják, hogy a gyakorlat helyének és szerepének a kérdése sokkal bonyolultabb és sokrétűbb mint ahogy ez a "társadalom-ontológiai" irányzat képviselőinél fevetődik és "megoldást" nyer. Többek között hivatkozási forrásaik, így például Marx Feuerbachról szóló téziseinek alaposabb elemzése is erre utal.

A "Tézisek", mint köztudott Marx szellemi fejlődésének alapvető fordulatát, a társadalom materialista felfogását mutatják, és az ebből levont, a szocializmus tudományos megalapozását jelentő alapvető gondolatokat vázolják. Marx felfedezésének "magva" - a materialista /és dialektikus/ módon értelmezett gyakorlat szerepének és jelentőségének bemutatása. A tézisekben a gyakorlat filozófiai státusának az általunk fentebb jelzett mindhárom fő vonatkozása megtalálható, sőt ezek bizonyos részletezése, konkrétabb mozzanataik elemzése is megvan. Marx egész gondolatmenete arra épül, hogy /1/ a gyakorlat az új filozófia alapvető tárgyköre, és mindjárt az 1. tételben megadja általános ontológiai definíciójának főbb jegyeit /a gyakorlat "emberi érzéki", "tárgyi" tevékenység 8/. Az 1. tétel legfontosabb mozzarata, megítélésünk szerint az eddigi filozófiákban megtalálható ontológiai és ismeretelméleti oldalak mellett a filozófia /2/ gyakorlati aspektusának a felfedezése. Marx szerint az "eddigi materializmus... fő fogyatékosága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az objektum vagy a szemlélet formájában fogta fel", más szóval csak ontológiai és gnoszeológiai megközelítésében vizsgálta a világot. A feladat a "tevékeny oldal"-nak, /az idealizmust is leküzdő/ szerepének valóságos, azaz materialista felfogása, a tárgyi valóságátalkító tevékenység szerepének feltárása. 9

Az utolsó - 9., 10. - tézisek a filozófiai koncepciók /3/ gyakorlati alapjait tárják fel a 11. tétel pedig az új filozófia gyakorlati funkcióját és ezzel helyének és szerepének új értel-

mezését adja. Mindezekben túlmenően a 8. tézisben a gyakorlat társadalomontológiai - "A társadalmi lét lényegileg gyakorlati" - vonatkozása, a 2. tézisben pedig ismeretelméleti szerepe kap jellemzést /"Az a kérdés, hogy az emberi gondolkodást tárgyi igazság illeti-e meg - nem az elmélet kérdése, hanem gyakorlati kérdés."/ 10

A fentiek alapján megadható a gyakorlat tárgyszerinti elhelyezésének, valamint tartalmi vonatkozásainak egy rövid sematikus összefoglalása.

I.

A GYAKORLAT TÁRGYI VONATKOZÁSAI

1. Séma

A gyakorlat tárgyi-diszciplináris elhelyezése

/c/ A gyakorlat általános filozófiai bemutatása

/A gyakorlat helye és szerepe a dialektikus materializmusban./

↗
/a/ A gyakorlat természetfilozófiai bemutatása /A gyakorlat helye és szerepe a természetfilozófiában/

↖
/b/ A gyakorlat társadalomfilozófiai bemutatása. /A gyakorlat helye és szerepe a történelmi materializmusban./

2. Séma

A gyakorlat tárgyi-elméleti elhelyezése

A gyakorlat általános filozófiai elmélete

- A gyakorlat általános társadalomfilozófiai elmélete

- a termelési gyakorlat elmélete

- a politikai gyakorlat elmélete

- az etikai-, esztétikai-, tudományosgyakorlat elmélete

stb., stb.

II.

A GYAKORLAT TARTALMI ASPEKTUSAI

1. Séma

/a/ A gyakorlat fogalmának /és elméletének/ materialis- ta értelmezése	↔	/b/ A gyakorlat fogalmának /és elméletének/ dialekti- kus értelmezése.
--	---	--

2. Séma

/a/ A gyakorlat elméle- tének általános ontoló- giai aspektusa	/b/ A gyakorlat el- méletének általános ismeretelméleti as- pektusa	/c/ A gyakorlat elméletének álta- lános gyakorlati aspektusa
--	--	---

A további részletezést a tárgyi /I/, valamint a tartalmi /II/ vonatkozások összefüggései adják. Így például a I/1 és a I./2./a/ egyesítése elvezet a gyakorlat fogalmának és elméletének "általános ontológiai", "társadalomontológiai" és "természetontológiai" aspektusaihoz. Ezek részletezését azonban dolgozatunk feladatköre már nem teszi szükségessé.

J E G Y Z E T E K

- 1 Márkus Gy.: Viták és irányzatok a marxista filozófiában. Kortárs 1968. 7.sz. 1114., 1117-1118 old.
- 2 Vajda M.: Objektív természetkép és a társadalmi praxis. Magyar Filozófiai Szemle 1967. 2.sz. 317-318. old.
- 3 Lásd erről részletesebben Farkas László: Egzisztencializmus, strukturalizmus és marxizálás. Kossuth 1972.IV.fejezet
- 4 Lásd Szigeti József: Megjegyzések a lenini visszatükrözés-elmélet, dialektika és praxis összefüggéséről. Tájékoztató 1970. 3.sz.
- 5 Marx: Tézisek Feuerbachról. Marx-Engels Válogatott Művek II. kötet Kossuth 1963. 365 old.
- 6 Engels: A természet dialektikája MEM. 20. köt. Kossuth 1974. 504. old.
- 7 V.Ö.Lenin: Filozófiai füzetek. Összes Művei 29. köt. Kossuth 1972. 165., 174., 176. old.
- 8 Marx-Engels Válogatott Művek II.Kossuth 1963. 365. old.
- 9 Uo.
- 10 Uo. 367., 365. old.

Dr. FARKAS ENDRE

GENETIKAI ÉS FELVILÁGOSÍTÓ TENDENCIÁK PLEHANOV ÉS LUNACSARSZKIJ
ETIKÁJÁBAN

A marxizmus közismerten nem lezárt rendszer, nem dogma, mégis, klasszikusainak állandó újrafeldolgozása, s az elmúlt történelmi korszakok gyakorlati tapasztalatainak, nagy egyéniségei elméleti munkásságának alkotó kritikai elemzése a jelenkori problémák megoldásának egyik elméleti előfeltétele s garanciája. Különösen érvényes ez Plehanov és Lunacsarszkij elméleti hagyatékának feldolgozására, hiszen a marxizmusnak olyan két kiemelkedő képviselőjéről van szó, akik egyrészt külön-külön önmagukban is /igaz az egyiknél egyre mélyülő, a másiknál egyre csökkenő/ ellentmondásos elméleti struktúrát képviselnek /Plehanov filozófiai síkon a marxista alapelvek következetes védelmezője, politikai-mozgalmi tevékenységében viszont mensevik volt; Lunacsarszkij pedig amikor a filozófiai idealizmussal akarta összeházasítani a marxizmust, a politikai mozgalmi tevékenységében a bolsevikok közé tartozott;/, másrészt egymásnak is ellentmondanak, a marxista filozófia egységes totalitásán belül a két lehetséges egymásnak ellentmondó, s mégis egymást tápláló egyoldalúságot a "genetikai" illetve a "felvilágosító" tendenciát képviselték. Mindezt azonban nemzetközi mércével mérve is igen színvonalasan tették, ezért elméleti - és ezen belül etikai - hagyatékuk feltérképezése, s különösen egymással való konfrontálása igen hasznos tanulságokkal járhat.

Plehanov és Lunacsarszkij közismerten a marxista filozófia gondolat kiemelkedő képviselői, de már a közvélemény sőt a szakemberek előtt ismert az a tény, hogy átfogóan kifejtett, mégpedig a II. Internacionálé, s különösen az oroszországi munkásmozgalom gyakorlatát és pedagógiáját erősen befolyásoló etikai koncepcióval rendelkeztek. /Az, hogy Plehanov a forradalmi erők közül mit igen s mit nem fogadott el - ez erősen befolyásolta a mensevik frakció politikai tevékenységét, majdan pedig

halála után is a szovjet etikai gondolat harcait pl. tanítványának követőjének L. Axelrodnak munkásságát; vagy hogy Lunacserszkij közoktatásügyi népbiztos volt, ez már önmagában is nagy fajsullal hatott az erkölcsi nevelés koncepciójának, tartalmának és módszereinek kialakítására/. Éppen ezért furcsa hogy a róluk szóló ismertetések, méltatások, sőt még a monografikus feldolgozások is legfeljebb esztétikai, irodalomkritikai illetve valláskritikai és pedagógiai tevékenységüket érintik. /Eddig nem jelent meg ezirányú munkásságukból válogatás, de még etikai nézeteiknek kritikai elemzése sem történt meg, e területet a "Filozófia története a Szovjetunióban" c. 6 kötetes mű még meg sem említi./ Az ilyen egyoldalúság, egy egész ágazat figyelmen kívül hagyása nemcsak azzal a közvetett negatívummal jár, hogy a még máig is viszonylag elmaradott etikai kutatások terrénumát szűkíti, de sajnos - s ez a károsabb - spontánul hozzájárul az olyan "tudatos" felfogások elterjedéséhez miszerint a marxizmus kiemelkedő képviselői nem foglalkoztak etikával. S ez utóbbit már tovább lehet torzítani addig, hogy a marxizmusnak, mint olyannak nincs s nem lehet etikája. Nem feladatunk itt, hogy ezzel a problémával foglalkozzunk. A releváns kérdés ugyanis nem az van-e marxizmusnak etikája, hanem az, hogy milyen ez az etika, mi a tartalma, mi a sajátossága. Az olyan konkrét tétellel azonban már vitatkoznunk kell, melyszerint az egész II. Internacionálénak, köztük Plehanovnak és Lunacsarszkijnak/és egyesek Lenin is ide értik!/ nem volt etikája, illetve ha volt is "a lényege, hogy nem létezik marxista etika". 1 Ez a felfogás már nem a szövegek nemismerésén alapszik, egy sajátos koncepció "marxizmus"értelmezés kifejeződése. E sajátos felfogás szerint marxista etika csak az, amely a filozófia centrális kérdéseként fogja fel önmagát, s amely nem a társadalom, hanem elsődlegesen az egyéni moralitás problémáival foglalkozik. 2 Valóban sem Plehanov, sem Lunacsarszkij ilyen "igényű" etikával nem rendelkezett. De ez az "igény" visszájáról is azt igazolja nem az a valóságos kérdés van-e a marxizmusnak etikája vagy nincs, hanem az, milyen az is, illetve ki hogyan értelmezi lényegét. Helleri értelemben

szerzőinknek nem volt etikája, de Marxhoz, Engelshez és Leninhez közelálló felfogásban volt, még akkor is ha sokat tévelyegtek, ha egymással vitatkoztak is.

Hagyatékukból minden tanulságos - a pozitív megoldásaik, a tévelygései, s az egymással való vitájuk is. Itt mindezekre nem térhetünk ki, csak arra hagyatkozhatunk, hogy etikai koncepciójuk lényegét dióhéjban külön-külön összefoglaljuk, úgy hogy érzékelhető legyen a különböző megközelítési módjuk és a marxizmuson belüli lehetséges, de mégis egyoldalú s egymással is ellentétes irányultságú felfogásuk.

Plehanov etikája egész filozófiai koncepciójának szerves része. S e felfogására nagyon találó az, amit Lifsic Lunacsarszkijjal összevetve megállapított: Plehanov válaszoló, Lunacsarszkij kérdésfeltevő filozófus volt. /Lásd Lunacsarszkij Vál. esztétikai munkák Bevezetőjét/. Ez igaz, de már itt meg kell fogalmaznunk, hogy Plehanov ereje, pozitívuma - válaszoló és rendszerező készsége a filozófia általános összefüggéseiben jobban kidomborodnak mint etikájában. Deduktív s rendszerező módszere magabiztosabb az elvontabb szférákban, mint a konkrétebb összefüggéseknél. Válaszai, amelyek a filozófiában igazak, mélyek, gyakran sokoldalúak, s dialektikusak, amint a konkrét valóság felé, így a politikai döntésekhez és az etikai "mit tegyünk kérdéséhez" közelednek, egyre inkább sematikusabbá, merevebbé válnak. S ehhez járul hozzá Plehanov egész filozófiájára jellemző alapvető sajátosság: genetikus módszere, ami egész filozófiai rendszerén belül talán az etikában éreztette leginkább negatív hatását. Bár nem vonta maga után az etikai problematika elvezetését, de mindenesetre kérdésfeltevéseinek elszűrülését, korlátozottságát magával hozta. Míg ugyanis Marx és Lenin is a tudatra általában, konkrétan pedig az erkölcsi tudatra vonatkozóan mindig két kérdést tett fel: 1/ mi a forrás 2/ s mi a funkciója, eddig Plehanovot csak az első kérdés érdekelte. Ezért nevezte őt jogosan Lunacsarszkij, és azóta a marxista felfogás még is az ún. determinista genetikus irányzat képviselőjének.

Maga a redukció már önmagában metafizikus tendenciájú, de a választott egyoldalúság sajátossága, hogy tovább korlátozza az etikai kérdésfeltevés sprektumát. /Nem így áll ez az ellentétes oldalon: A funkcióra való redukció már nem ennyire korlátoz, fordítva, zöld utat ad az etikai kutatásnak - s ez lesz a jellemző Lunacsarszkij munkásságára./

Amikor Plehanov etikájának korlátozottságát, szűkkeblűségét - majd később önellentmondásait - megállapítjuk, ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy nem ismerjük el e területen kifejtett kutatásait, jelentős eredményeit. Ismételten állapítjuk: Plehanov egész filozófiai rendszerében jelen volt az etikai problematika, sőt szigorú logikai kifejtését gyakran a morális pethosz emelkedett hangvételével is megszakítja. Hallgassuk csak meg őt: A proletáriátus képviselőinek seregszemléje demonstrálja - írja a II. Internacionálé koppenhágai kongresszusáról - "hogy a mai látszólag prózai szocialistákban milyen sok hamisítatlan érzelmi frissesség él, és milyen sok van bennük abból az egészséges morális idealizmusból, amely nélkül elképzelhetetlen a közügyért vívott kitartó és önfeláldozó harc. A szocializmus, amelyben a csenevész, burzsoá übermenschek nem látnak semmi mást csak unalmas nyárspolgári prozát, egyszer csak úgy jelenik meg, mint ami telve van a proletár harc magával ragadó poézisével." 3

Vagy máshol - Engels gondolatát variálva arról, hogy amikor a gyakorlati tevékenységről van szó, az erkölcsi ideálok kérdésében szinte helyet cserél egymással az idealizmus és a materializmus így ír: "Amikor az "éhes proletár" bizonyos gazdasági követelésekkel lép fel a jóllakott burzsoá elé, az "durva materializmussal" vádolja őt. A burzsoá nem érti és nem értheti meg a maga jóllakott korlátozottságában, hogy az éhes proletár számára gazdasági követeléseinek megvalósítása egyenértékű annak a lehetőségnek a biztosításával, hogy legalább egy némely "lelki" igényét kielégíthesse. Nem tudja elképzelni azt sem, hogy ez a harc... az éhes proletár lélkében felkeltheti a bátorság, az emberi méltóság, az önfeláldozás, a közügyek irán-

ti odaadás stb., stb. nemes érzelmeit. A burzsoá saját magából indul ki. Ő maga nap mint nap gazdasági harcot vív, de ennek során semmiféle erkölcsi megújulást nem él át." 4 Az idézetek szemléletesen bizonyítják Plehanov nem vetette el sem az erkölcsi érzelmeket illetve eszméket, sem az erkölcsi megújulás perspektíváját. De ugyanakkor jogosan vallotta: "A proletáriátus erkölcsi "felszabadítása" csak társadalmi felszabadító harca révén érhető el." 5 S egész etika-politikai tevékenységének fókuszában a társadalmi felszabadulás elsődlegességének bizonyítása állott. E jogos küzdelme során viszont gyakran elfelejtkezett az erkölcsi erők párhuzamosságáról, de soha nem az erkölcsi ideálokat, hanem azok utópikus felfogását tagadta. Bár e harca során sokszor elvetette a sulykot. A fenkölt, de tehetetlen ideálokat képviselő utópizmus elleni harcában egy kalap alá vette a narodnyikokat, az anarhistákat és a leninistákat. Plehanov ifjú korában maga is a narodnyik eszme és Bakunyin hívei közé tartozott, s így tulontul érzékeny volt minden akarat-aktusra, mindenre, amely az eszmei erőkre hivatkozott. Mindenben utópizmust látott. "Kapard meg a marxistát - szerette volna - persze nem mindig de legtöbb esetben megtalálod a javíthatatlan utópistát." 6 Fő elméleti célkitűzése abban foglалható össze, hogy az elvont absztrakt ideálok helyébe - valóságos, reális, konkrét eszmét helyezzen, amely nem fenkölttségében tér el az előzőtől, hanem csupán realizálhatóságában.

De hogyan jutunk el az ilyen eszmékhez? Csak úgy, ha a materialista történetfelfogásra támaszkodunk, úgy ha elismerjük, hogy a lét határozza meg a tudatot. Az erkölcs - mint nézetek, szokások és magatartások összehangolt rendszere - a társadalom gazdasági rendje által meghatározott felépítményhez tartozik. Az emberi viszonyokon kívül nincs erkölcs. Az erkölcs van ugyanis az emberért s nem az ember az erkölcsért. Tartalmát, irányultságát a gazdasági viszonyok, az osztály-lét: az osztályérdek s az ebből táplálkozó osztály kultúra, nevelés és az osztály szociálpszichológiai ráhatása alakítja ki és határozza meg. Tehát nem egyenesen a gazdasági viszonyokat tükrözi, de az összes társadalmi tudatforma közül, éppen mert dominánsan a társadalmi-

pszichológiai szférába tartozik, a legközelebb áll a gazdasági érdekekhez. A politika már távolabb van, a művészet még inkább. Helyzetéből adódik viszont, hogy a gazdaság közvetlen impulzusai és a politikai stratégia közötti közvetítő láncszemet köpezi. A politika tehát az erkölcsi erőkön keresztül tükrözi a valóságot, az erkölcsnek a politikába kell torkollnia.

Az erkölcs és politika összefüggése Plehanov etikai tanításának legfőbb pozitívumai közé tartozik. Így ír erről: "Az erkölcs - a kispolgári felfogás szerint - az egyes személyek tökéletesítését tűzi ki célul. Remek. Csakhogy tökéletesedésük vagy megváltoztatja az emberek egymáshoz való viszonyát a társadalomban és ekkor a morál átcsap politikába, vagy pedig nem érinti ezt a viszonyt, és akkor a morál hamarosan egy helyben fog topogni; akkor az egyes személyek tökéletesedése öncélúvá válik, vagyis elveszti minden gyakorlati célját, és akkor a tökéletesebbé vált individuumoknak a többi emberhez való viszonyukban már semmi szükségük a morálra. " pedig azt jelenti, hogy a morál megsemmisíti önmagát... Ám az erkölcs előírásai a politika talajában gyökereznek, ezen pedig a társadalmi viszonyok egész összességét értjük. Az ember csak azért erkölcsi lény, mert - Arisztotelész kifejezésével élve - politikai lény. Robinzonnak a maga lakatlan szigetén nem volt szüksége erkölcsre. Ha a morál megfelelkezik arról és nem tud hidat verni önmaga és a politika közé, egész sor ellentmondásba bonyolódik". 7

Azért idéztük oly hosszasan, mert a fentiek plasztikusan érzékeltetik az erkölcsről és politikai összefüggésről vallott nézetét. Persze csak összefüggésről beszélhetünk, mert Plehanov vertikális egyenesvonalú szemléleti módszeréből hiányzott - s itt is erről van szó - a kölcsönhatás, a visszacsatolás. Jogosan követeli az erkölcsnek a politikához való felemelkedését, de már fel sem veti a politikának az erkölcsre való visszahatását. Ezért válik csak tételszerűvé s nem megalapozottá - sőt nyomban meglátjuk, hogy önellentmondásossá az a helyes gondolata, hogy az erkölcs egyrészt a gazdasági viszonyokból, másrészt a politikából veszi tartalmait.

A marxista etika számára a fenti tétel jelentős, sőt kardinális elv, de Plehanov ezt legjobb esetben csak feladatként tűzte ki, megoldani, kidolgozni nem tudta. Sőt ellentmondásokba bonyolódott. Lássuk csak az ellentmondás csomópontjait: Konceptiója szerint a politika az erkölccsel szemben azt átfogóbb, a totálisabb törekvéseket képviseli azaz az egyéni, önző érdekekkel szemben a közösség, az osztály érdekét fejezi ki. S mivel az erkölcs alacsonyabb szintű a politikánál, adva van az erkölcsi követelmény kritériuma. Eszerint: "a jóról és rosszról szóló ítéletek alapja az lesz, amit az egész önzésének, társadalmi önzésnek nevezhetünk. De az egész önzése sohasem zárja ki az egyes személy altruizmusát, az egyéni altruizmust. Ellenkezőleg, az egész önzése ennek az altruizmusnak a forrása: a társadalom igyekszik úgy nevelni egyes tagjait, hogy a társadalmi érdeket a maguk partikuláris érdekének fölébe helyezzék; az egyes személy cselekedetei minél inkább eleget tesznek a társadalom e követelményének, annál önfeláldozóbb, erkölcsösebb, altruistább ez a személy." 8 Rendszerűen van, ez világos és érthető kritérium. Csak az a kérdés, ha az emberek mindig érdekeik szerint cselekszenek, s ez Plehanov szerint elsősorban a gazdasági érdek, ráadásul az osztálytársadalmak gazdasági viszonyai a piac mechanizmusa individualis egoista törekvéseket fejleszt ki az emberekben, így most már azt kéne tisztázni ilyen körülmények között honnét erednek az altruista erők? Plehanov következetes gondolkodó, mindenütt az okot keresi. De ha itt felteszi s ő feltette az oknyomozó kérdést, következetes nem maradhatott: ha az erkölcsöt a társadalmi-gazdasági érdekből vezette le s ez csak egoizmust szülhet, úgy az altruizmus forrását a társadalmon kívül kellett keresnie. Harcos materialista mint egy transzcendens Istenhez nem fordulhatott, maradt a már általa egyszer elvetett idealizmushoz vezető természeti materializmus. S Plehanov vissza is hozza a biológizmust az etika- és társadalomszemléletébe. "Az erkölcsiösség alapja - írja - nem az egyéni boldogságra, hanem az egész, a nemzetiség, a nép, az osztály, az emberiség boldogságára irányuló törekvés... Ez mindig feltételezi az önfeláldozás kisebb vagy nagyobb fokát. És mivel a szociális érzelmek nemzedékről

nemzedékre öröklődhetnek és erősödhetnek a természetes kiválasztódás útján, az önfeláldozás néha olyan formát ölthet - mintha idegen "autonom akarat" dolga lenne... Az adott egyed ugyanugy születik apriori "önfeláldozási képességgel", ahogy "apriori lélegzési és emésztési képességgel" születik; ebben az "aprioriban" azonban nincs semmi titokzatos: fokozatosan alakult ki a hosszú-hosszú fejlődés során." 9

Láthatóan Plehanov elméletének ez a leggyengébb pontja. Hiszen itt már nemcsak arról van szó, hogy a funkcionális összefüggések helyett csupán a causálissal törődik, de arról is, hogy a közvetlen okok közé a szociáldarvinizmus tételeit is besorolja.

Etikai koncepciójának és politikai gyakorlatának elméleti Achilles-sarka - az osztályérdek, az osztályerkölcs metafizikus vulgáris felfogása. Az utópizmus, a felvilágosító tendencia elleni jogos harcában, végeredményben mindenféle szubjektív erő, köztük a tudatosság tényezője ellen is lép fel. E felfogását Leninnel való vitájában a következőkben összegezi: "A vitás kérdés éppen az, hogy van-e olyan gazdasági szükségszerűség, amely a proletáriátusban életre hívja "a szocializmus szükségletét", ösztönös szocialistává teszi, és - még abban az esetben is amikor saját erejére van utalva - a szocialista forradalom útjára tereli annak ellenére, hogy a burzsoázia kitartó erőfeszítésekkel igyekszik ideológiai befolyása alá rendelni. Lenin a tudományos szocializmus minden teoretikusának világosan kifejezett véleménye ellenére tagadja ezt. És ebben rejlik óriási hibája, elméleti bűnbeesése." 10

Hogy milyen Lenin viszonya a klasszikusokhoz, ezt most nem érintjük, de hogy kinek a felfogása vezet elméleti bűnbeeséshez, azt érdemes megvizsgálni. Plehanov egyirányú felfogásában az osztályérdek valamiféle különálló rétegérdekként volt megadva. A társadalom nála valamiféle an sich osztályokra, elkülönült érdekekre s ebből szükségszerűen adódó osztályerkölcsre oszlik. Az osztályok tagjai ez ellen nem tehetnek semmit. A kapitalizmus spontánul is kitervelő, egyoldalról a szocialista

törekvést, másoldalról a tőkés kizsákmányolás fenntartásának gyakorlatát. Az erkölcsösség kritériuma is az osztály életén belül ragadható meg. Erkölcsös végeredményben az lesz, ha az egyén aláveti magát a saját közössége, a saját osztálya törekvésének. E felfogással ellentétben Lenin az osztályokat egy társadalmi totalitás részeként fogta fel, melyből következik, hogy érdekeik nemcsak különös réteg törekvéseit, hanem a társadalmi egészében elfoglalt helyük szerint, az egész társadalomra kiható törekvéseit is magukba foglalják. Ez az osztályérdek különös érdekből is, de a különösen keresztül az egész társadalommozgás ilyen, vagy olyan előjelű tendenciáját kifejező érdekből is áll. S az ilyen komplex érdeket fejezi ki az osztályerkölcs. E szemléletben egyszerre van jelen a genetikus és értékelő mozzanat lehetősége. Ezek szerint az osztálytársadalomban minden erkölcs - úgy mint Plehanovnál is - osztályerkölcs, de nem minden osztályerkölcs egyvirányu, következésképpen nem egyenértékű.

Lenini szemlélet lehetővé tette az erkölcsösség tartalmi kritériumának megfogalmazását. Modellje pedig a következő: az osztályerkölcs erkölcsösségének kritériuma az osztályon túli vonatkozásban az osztálynak a társadalmi haladáshoz való viszonyában rejlik. Lenin közismerten a proletár erkölcs kritériumát nem a proletáriátus partikuláris rétegérdekéből, hanem történelmi hivatásból vezette le, mégpedig: erkölcsös az, ami a kommunizmus ügyét szolgálja. S ez a kritérium ad egyedül valószínűségi alapot a különböző osztályerkölcsök összehasonlítására. Mert mi is a plehanovi szemléletnek - a politikai opportunizmuson túli - etikai buktatója?

Az hogy az értékelő nézőpont zárójelben hagyása illetve teljes elvetése, s az értékeléstől mentes osztályerkölcs felfogása etikai relativizmushoz vezet. Hiszen, ha minden osztály a saját közösségének az érdekét s ezen kívül semmi mást nem fejez ki, úgy minden erkölcs osztályerkölcs, de mindegyik egyenértékű is: egyaránt fenkölt, illetve egyaránt alantas. S tovább menve ez a minden szubjektív, normatív értékeléstől mentes osztályobjektivizmus álláspontja képtelen az osztályerkölcsök ösz-

szezhasonlítását lehetővé tevő objektív kritériumokat megragadni. Az objektív kritériumok hiánya viszont a valóságban a szubjektív kritériumok önkényét hozza magával. Csak a pártosságig végig vitt objektív szemlélet menekülhet meg a szubjektivizmus önkényétől. S végül e genetikus szemlélet legdurvább önellentmondására kell még rámutatnunk. Plehanov harca az utópizmus, a felvilágosítói tendencia ellen - így nevezte Lunacsarszkij aktivizmusát - végeredményben egy egyoldalú felvilágosítói programban kötött ki. Mert hiszen az olyan filozófia, amely a valóságot csak magyarázni, illetve elsősorban csak magyarázni akarja, óhatatlanul eljut a nevelés, a felvilágosítás mindenhatóságában való illuzorikus hithez. Plehanov végül is ide jutott: a szociáldemokrácia egész tevékenységének fő célját és irányát a proletáriátus nevelésében látja. 11

Összegezve tehát a plehanovi életmű buktatóiból levonható elméleti tanulság az, hogy 1/ a genetikai szemlélet relativizmusba, 2/ az osztályobjektivizmus szubjektivizmusba, 3/ a pártosság lebecsülése felvilágosító; népnevelői mentalitásba - tehát Plehanov szándékával ellentétes konzekvenciákba - csap át.

Ez a koncepció természetesen sem egy gyakorlati forradalmért, sem a valóságot aktívan faggató elméleti embert nem elégítheti ki. Nem elégítette ki Lunacsarszkijt sem. Lunacsarszkij első kérdése Plehanov felé - ez utóbbi módszerének következetes alkalmazása révén - éppen az volt: mi az oka annak, hogy bizonyos korban elterjed az utópizmus, hogy gyakorivá válik a felvilágosítói mentalitás. Egy genetikus szemléletnek, mondja Lunacsarszkij, ezt a kérdést is fel kéne tenni. De ez esetben az eszmék, a nézetek, a koncepciók funkciójára is fény derülne, nemcsak a kialakulási okára. Ezt azonban Plehanov már nem tette meg, Lunacsarszkij viszont éppen a tudat funkcionális oldalával kezd foglalkozni. Ebben rejlik ereje, de ebből ered - főképpen kezdetben, munkássága első időszakában - gyengesége is. Szó szerint ezt kérdezi Plehanovtól: "De miért is vannak a világon ezek a racionalisták, ezek a felvilágosítók, s

mikor bukkannak fel? Mert mégiscsak felbukkannak, nekünk pedig meg kell magyaráznunk a jelenségeket"... S nyomban válaszol is: "Ez akkor fordul elő - írja, - amikor a szilárd erkölcs összeomlik, amikor valamelyik uralkodó osztály morálja az általa meghatározott korszakkal együtt összeomlott, amikor új osztály lép elő, amelynek még nincs kialakult morálja, ... Ezek a kritikusan gondolkodó egyének... a régi szilárd világ széthullásának és az új társadalom feltünésének törvényszerű kifejeződései." 12 Sőt ezen gondolkodók nem csupán kifejeznek egy korszakot, hanem "először ők fogalmazták meg az új erkölcsöt, miközben ledöntik a régit." 13 E forradalmi egyének nélkül - melyek lehetséges, hogy kezdetben utópista módon tévednek - nincs erkölcsi haladás. Az ilyen viszonylag téves, a viszonylag hamis tudatnak is pozitív társadalmat formáló funkciója lehet. Nem elég tehát a gondolatok tartalmára, igaz vagy hamis voltára korlátozni a kutatást, mint ezt Plehanov tette, szükséges az erkölcsi tudat szerepét, hatását, funkcióját is figyelembe venni. S itt van Plehanov genetikus szemléletével szemben a funkcionális szemlélet megfogalmazva.

E szemléletmód Lunacsarszki egész életművére jellemző, de jellege és tartalma két nagy korszakban, a forradalom előtti és utáni időszakban eléggé határozottan eltér egymástól. A forradalom után is megőrzi a funkcionális szemléletet etikai vizsgálódásainak egyik oldalaként a funkcionális szemlélet míg az előző időszakban e kutatási terület kizárólagos volt. A forradalom után viszont már kutatja, vizsgálja az eszmék, az elvek és ideálok igazi tartalmát is, nemcsak mozgósító erejét, míg az előző időszakban megelégszik a funkcionális összefüggésekkel. Első szakaszára jellemző istenépítő magatartását később - maga - azzal magyarázta, hogy úgy vélte: a szocializmus, eszméjét a tömegek között bármely eszközzel lehet és kell propagálni, még akkor is, ha azok tartalmilag hamisak, csak az a fontos, hogy a legfőbb célt, a tömegeknek a szocializmushoz való közeledését szolgálják. S mivel a tömegek alapvetően valóságos érzelműek, ezért a szocializmust új vallásként kell feltüntetni nekik." 14

1930-ban maga Lunacsarszkij e korszakát instrumentalizmusnak nevezte /lásd. u.o./ új szemléletét viszont a marxista történetiség elvének nevezte, amelyben a funkcionális mozzanat a valóság objektív megismerését követő kutatási szakasznak van alávetve. Ezen elv - szavaival élve - elveti az abszolutizmus /normativista metafizika/ és relativizmus /impresszionista/ módszereit, de meghaladja egyrészt a felvilágosítói mentalitást, "mely nem jut el a proletáriátus eszmei stádiumáig s a haladás fő erejét a proletáriátus eszmei határában látja csupán", másrészt túllép a plehanovi genetikus szemléletmódon is, mely "közel áll a "mindent megérteni - tehát mindent elfogadni" elvéhez. A marxista történetiség elvétől - írja 1931-ben, életművének csúcspontján - ez utóbbi éppen olyan távol áll, mint a felvilágosítói mentalitás. "Mindent megérteni - ez természetes. A csak morális felbuzdulás, nagyon esetlen dolog a tudományos kritikához képest. Ám ha egyszer megértettük az adott jelenség szociális szükségszerűségét, ezzel egyszersmind elismerjük saját magunk, elveink, programunk szociális szükségszerűségét, elveink más elvekkel való harcának szociális szükségszerűségét és kritikánk akkor már nem egyszerűen megismerő, nem pusztán reflexív, hanem alkotó és harcos lesz." 15 Így foglalta össze élete végén felfogásának kikristályosodott csomópontjait. Etikájának bemutatását - történelmi ingadozásait elhagyva - mi is ebből a pozícióból kíséreljük meg. Nem mondható el természetesen e befejezett fázisra sem, hogy meghaladott volna minden téves nekifutást, hogy megoldott volna minden problémát, hogy kiküszöbölt volna minden önellentmondást és spontán rögtönzést, de kikristályosodott etikája így is élő: gazdaságában, színeségében, problémaérzékenységében példamutató, sok tétele máig sem meghaladott, sőt számtalan, a szocialista erkölcs elemzésében még máig sem elért színvonalat, megoldást képvisel. Van mit tanulni belőle, ezért etikai örökségének felszínrehozásánál megtehetjük, hogy a történelmi sorsfordulóit elhagyva csak utolsó korszakának alapelveit szedjük csokorba.

Tevékenységének kezdetétől élete végéig Lunacsarszkij meg volt

győződve arról, hogy az etika a marxizmus szerves része. Célkitűzése kezdettől fogva az volt, hogy elhatárolja magát, pontosabban a marxista etika kifejtését, két szélsőségtől, a kantianizmustól és a természeti materializmustól. Arra vágytunk - írja visszaemlékezéseiben - az 1904-es tevékenységéről, hogy "egyfelől függetlenek maradjunk a kantianizmustól, amelynek irányában már akkoriban elkezdődött az elhajlás.... és ne essünk át annak a szűk francia enciklopedista ortodoxiának az oldalára sem, amelyre Plehanov az egész marxizmust próbálta alapozni." 16

Lunacsarszkij megragadja, s helyes dialektikus választ ad a mindenkori etika alapkérdésére, arra, mi a viszony a körülmények átalakítása és az öntökéletesítés folyamatai között, rendelkezik-e az egyik vagy másik oldal kizárólagossággal, illetve dialektikus kölcsönhatásban állnak-e egymással? Lunacsarszkij, válasza Marx és Lenin nyomán, a dialektikus kölcsönhatás: a körülmények megváltoztatása és az ember átalakítása egymást feltételező folyamatok. Az emberiség újjászülését a körülmények átalakítása nélkül esztétikai prédikációkkal, vagy etikai módszerekkel nem érhetjük el, de "a proletáriátusnak nemcsak a környezetet kell megváltoztatnia, de a folyamat végére a szocialista forma létrehozása idejére, azzá az embertípussá kell válnia, amely sokkal alkalmasabb az élet építésére, mint a mostani... Vlagyimir Iljics hangsúlyozta, hogy az építés, amennyiben nem vezet az ember megváltoztatásához, lényegében elveszti célját és értelmét." 17

Lunacsarszkij etikai koncepciójának a tengelye tehát a körülmények átalakításának s az önátalakításnak pólusain helyezkednek el. E szemlélet mód tehát önmagában is két irányba indítja el az etikai kutatást. Az egyik: mi a helye az erkölcsnek a társadalom egészének mozgásában és fejlődésében, a másik: mi a helye az erkölcsnek az egyén életében, végül mi a kettő közötti kapcsolat.

Maga a kérdésfeltevés is gazdagabb, mint a plehanovi. De nem csupán a probléma gazdagabb felvetéséről van szó, hanem arról

is, hogy a két irány felvázolása lehetőséget ad az egyik vagy másik terület mélyebb, helyesebb tartalmi kifejtésére. Abból ugyanis, hogy az erkölcs az egyén életét jelentősen befolyásoló tényező, abból, hogy szerepe van az önátalakításnak, az öntökéletesítésnek, abból adódik az erkölcsnek a társadalom egészében elfoglalt szerepének megnövekedett értékelése is, hiszen ez esetben lehet, de szükséges is irányítani a helyes választást, ill. a helyes erkölcsi döntést. Tehát ki kell alakítani a társadalmi nevelés koncepcióját: tartalmát, módszerét, irányultságát. A másik oldalról pedig az erkölcs az egyéni életben akkor foglalja el az őt megillető helyét, ha túllép a partikularitáson s nemcsak önmagához való viszonyként, hanem a valóság tevékeny átalakítói viszonyaként is értékeli önmagát. Ez lesz a haladó forradalmi moralitás.

S Lunacsarszkij az erkölcs ezen oldalát, a forradalmi moralitást kora marxista teoretikusaihoz képest jóval gazdagabban, sokoldalubbban dolgozta ki. Felfogásában az egyéni moralitás két elemből tevődik össze: az ösztönökből és a tevékenység eredményeinek racionális értékeléséből. Az értékelés azonban ismét többirányú. "Az ember - írja - tevékenységét háromféle módon értékelheti: 1/ a tevékenység közvetlen eredményeinek /élvezet/ értékelése; 2/ az egyén egész életére vonatkozó eredmények értékelése; és 3/ a cselekedet társadalmi eredményeinek értékelése." 18 A legfejlettebb moralitás az, amelyben a közösségiség mint motívum szerepel a magatartás kialakításában. A társadalom szempontjából az ilyen egyén az értékesebb. A moralitásból tehát így vezet vissza az ut a társadalmi erkölcshez, melynek kritériuma a közösségiség. A közösségiség tehát nem idegen az erkölcsről. Sőt az erkölcs a maga egészében is csordatudat szolidaritási ösztönéből fejlődött ki. De amióta létrejött az önálló individuum s ezzel a moralitás, az erkölcs fő problémája az egyéni és közösségi érdek, az altruista és az individualista törekvések összeegyeztetése lett.

Lunacsarszkij etikai tevékenységének fővonalába is e probléma került megoldásra. Már az eddig vázolt koncepciójából látható, hogy a durva egyoldalúság, vagy a kizárólagosság mellett nem

törhetett lándzsát. Nem fogadhatta el sem Bergyáev szélsőséges individualizmusát, sem Plehanov egyénre szóló alturizmusát. A kettő azaz az egyéni és a közösségi tartalomnak kölcsönös kapcsolatát akarta feltárni. Kereste, kutatta az összeegyeztetés lehetőségét. Többször hozzáfog, nékilendül, variálja, keresi a legjobb elméleti megoldást, de végső soron nem tudja megtalálni, és ezt maga is bevallja. 19 Persze számára nem az ideális modell tartalma a kérdéses, hanem az, hogy az adott feltevések között ez az ideál lehet-e reális. Az összeegyeztetés ideálját 1918-ban így fogalmazza meg: a feladat a harmonikusan fejlett individualitás nevelése, melyben az individualitás maximuma természetesen olvad össze az egység maximumával. 20

Lunacsarszkij előtt mindig az ilyen típusú egyéniség képe lebegett. De 1918-ban a forradalmi pátosz idején ez nemcsak ideálnak, hanem közvetlen realitásnak is tűnt. "Nálunk - írja ugyanott - az individualitás és társadalmiság közötti ellentét eltűnik, ezek harmonikusan kapcsolódnak össze." Egy bizonyos történelmi tapasztalat felhalmozódása után világossá lett - persze a realista módon gondolkodó forradalmárok számára - hogy a szocializmus építése során a belső és a külső ellentétek nem szűntek meg. Tíz év múlva 1928-ban a fenti kapcsolatot Lunacsarszkij már a következőképpen veti fel: jelenkori viszonyaink között "azonban van ellentmondás a harmonikus ember és körünk között. Most mi az átmeneti állapotra, a harcra, a nagyon is feszült harcra nevelünk, ami nem harmonikus helyzet. ...Hiába irányulnak gondolataink a harmonikus ember megalkotására, mivel úgy is diszharmonikus társadalomban fog élni, ebből összeütközés lesz. ... A harmonikus embernek a harmonikus társadalomban nem lesz szüksége vérre és kegyetlenségre. De ha mi most megfeledekezünk arról, hogy mi az időszerű, és nem neveljük a gyermeket harcosná, akkor ez sok mindenben akadályozni fog bennünket, megakadályozza a harmonikus társadalom megteremtését is." 21

Harmonikus ember csak harmonikus társadalomban élhet. Lunacsarszkij következtetése tehát az: ha harmonikus embert akarsz,

harcolj a harmonikus társadalom kialakulásáért. Ezt pedig olyan emberek fogják létrehozni, akik lemondanak önző érdekeikről, s ha szükséges önfeláldozó tetteikkel a közösség harcait szolgálják. Lunacsarszkij az aszkétaság, az önmelondás, öncsonkítás és korlátozás minden formáját elvetette, de az önfeláldozást ha arra szükség van a szocialista erkölcs alaperényei közé sorolta. "A mi proletár társadalmunkban a helyzet gyakran önfeláldozást követel." Arra kell törekedni, hogy az egyéni és közösségi célok harmonikusan megvalósuljanak, de ha konfliktus áll elő a kettő között, úgy a szocialista erkölcs végső kritériuma a közösségi érdek dominanciája. "Az erkölcs legfőbb kritériuma: a közösségiség." 22

Természetesen ez már nem a plehanovi elvárású aszkétizmus elve, ez már feltételezi az egyéni önkibontakozást is. A forradalmiság elvében megőrizve benne van az individualitás is. S az individualitásban benne foglaltatik az egyénnek a társadalom felé irányuló követelménye is. "Az embernek - ugyanis, mondja Lunacsarszkij - joga és kötelessége is, hogy megvédje érdekét, teljes virágzó önmagát igazoló életet kell élnie. Az embernek joga van érzelmeinek sokoldalú fejlesztésére... Joga van azt követelni, hogy ruhája és lakása kényelmes legyen számára, joga van azt követelni, hogy a társadalom úgy épüljön fel, hogy azok a követelések, amelyeket ő a társadalomnak javasol, természetesen legyenek, ne pusztítsák az egyéniséget, ne kényszerítsék arra, hogy összezsugorodjék, hanem segítsenek a kibontakozásban." 23

Azaz végső soron - Marx és Lenin nyomán Lunacsarszkij a szocialista erkölcs végső elveként a szolidaritás és gazdag individualitás egységes követelményét tartja járható utnak. Azzal a kiegészítéssel, hogy ha szükséges a közösség fennmaradása és továbbfejlődése számára úgy a szolidaritásnak az egyéni önfeláldozásig kell eljutnia. Az ideál s a főirány azonban az egyiségre való törekvés. Ennek negatív elvárású megfogalmazása a következő: "mindazt, ami nem okoz kárt a közösségnek, azt a mi erkölcsünk nem tiltja." 24

Pozitív formájú összegezése pedig az, hogy mi "olyan embert akarunk nevelni aki korunk kollektivistája... az új állampolgárt el kell, hogy töltsen a szocialista építés politikai, gazdasági viszonyainak pátosza, ezeknek kell éltetnie őt, ezeket szeretnie kell, ezekben kell látnia élete célját és tartalmát. Az embernek a "mi"-ben kell gondolkodnia, minden magánérdekét messze háttérbe kell szorítania... Ugyanakkor korántsem törekszünk a csordajellegre, az egyén feloldódására, az eredetiség elmosódására. Arra van szükségünk, hogy kollektív alapon bontakozzanak ki teljesen az ember sajátosságai. Csakis az egyes emberi személyiségeiben sokoldalú, világosan kifejeződő individuumokra oszló társadalom nevezhető valóban gazdag kultúrájú társadalomnak." 25 Az egyén nézőpontjából pedig a követelmény úgy fogalmazható meg, hogy tegyük magunkat gazdag individualistájú kollektív emberre, akiben "a kommunista uralkodik a polgáron, a társadalmi személyiség a partikuláris személyiségen." 26

Az 1922-33. évek az épülő szocializmus időszaka volt, ezért mondhatjuk, hogy Lunacsarszkij az épülő szocializmus erkölcsének első etikusa, nemcsak kronológiailag, de értékben és színvonalban is. Lunacsarszkij az épülő szocializmus erkölcsének első - mondhatni azóta sem túlhaladott - teoretikusa. Ő az, aki Lenin halála után képes az új társadalom specifikus szakaszainak erkölcsi konfliktusait felismerni, felmérni, megfogalmazni s végeredményben pozitív eligazítást is nyújtani. S ha nem is adott formálisan egy befejezett nagy Etikát, s ha nem is oldotta meg az összes felmerülő problémát - írásaiban életműve hagyatékában megtalálható a szocialista erkölcs elméletének szinte enciklopédikus gazdagsága problémafelvetése, valamint a történetiség elvére s a marxista forradalmiság talaján álló tanulságos megoldási kísérlete.

A szocialista erkölcs elméleti kérdései közül - talán a legfontosabb, s amelyre Lunacsarszkij is állandóan vissza-visszatért - magának az erkölcsnek, a kultúrának, az életmódnak a helye, szerepe, és jelentősége a szocialista társadalom struk-

turális és dinamikus összefolyamatán belül. Az átmeneti társadalomban milyen alárendelt, vagy kiemelt szerep hárul az erkölcsi értékekre? Lunacsarszkij felfogásában a szociális forradalom, három, politikai gazdasági, és kulturális forradalom egymásba átmenő, de kronológiailag egymástól elhatárolható folyamatából tevődik össze. Csak az összes területen való győzelem vezet el a kommunizmushoz, a szabadság birodalmához. Valószínű absztraktnan ezzel sokan abban az időben egyet is értettek. De mi az adott szakasz 1922-1930-as évek időszakának a sajátosságai? Az, hogy a politikai forradalom győzelme, a hosszú távon biztosított sikere után a gazdaság és a kultúra /erkölcs/ viszonya került napirendre. Ez volt az égető kérdés.

Lunacsarszkij a kultúra és gazdaság viszonyát illetően két egyoldalúsággal veszi fel a harcot: egyrészt a gazdasági életet lebecsülő jövőbe menekülőkkel, másrészt a gazdasági tényezőt túlbecsülő jelenben elmerülőkkel. Az utóbbit, mely szerint az egyedüli feladat az, hogy úgy szervezzük meg a gazdasági élet folyamatait, hogy Oroszországot Amerikává tegyünk "neoeamerikai" betegségnak nevezni. E nézet egyoldalúan meglovagolják Lenin tézisé, miszerint a KOMSZOMOL feladata tanulni, tanulni, tanulni, de ezen csak politikamentes műszaki képzést értik. Lunacsarszkij velük szemben már a Komszomol III.kongresszusán, közvetlenül Lenin után - később annak egyetértésével - felszólalva mondta: "Igaz, hogy most világosan rá kell mutatnunk arra, hogy a kommunista nevelés nem kommunista jelszavak elsajátításából áll. Erről eleget beszélt Lenin elvtárs. De nem kommunista kérdésfeltevés az, ha először azt kutatjuk, hogyan képezzünk ki egy hozzáértő mesterembert, vagy egy jó mérnököt stb... Ugy gondolom sok időnek kell még elteltie addig, amíg mi is olyan hozzáértő mesterembereket és mérnököket bocsátunk majd ki, mint Amerika. Csakhogy Amerikában éppen olyan képzést nyújtanak, amely azt célozza, a munkás ne hogy kommunistává váljék, nekünk pedig minden erőfeszítésünket arra kell összpontosítanunk, hogy kommunistává tegyük." 27 Felfogása szerint tehát a szocialista társadalomban a gazdaság nem lehet öncél, az ember nem azért él, hogy gazdálkodjék, hanem azért gazdál-

kodik, hogy éljen, hogy létrehozza a gazdaságot, mely több az egyszerű anyagi jólétnél. A marxizmus ideálja éppen a szabadság birodalma, ahol az ember uralkodik a gazdasági élet folyamatai felett. Csakhogy amint az állam elhalásához, mint célhoz, az állam a proletárállam megerősítésén keresztül vezet az ut, úgy a szabadság birodalmához is a gazdaság középpontba állításán keresztül juthatunk el. "Mindaddig - mondja Lunacsarszkij az ellenkező véglet képviselői felé, akik a gazdasági élet konfliktusaiból a jövőbe menekültek el - amíg nyomor, betegség, tudatlanság és elfajulás fojtogat bennünket, addig - a gazdaságról való lemondás csupán hiu önámítás a nemeseknek, de mindenképpen a jóllakott embereknek, akik a jólét ilyen vagy olyan fokán biztosítva látják "a fennkölt" megnyilvánulásait." 28

A gazdaság és erkölcs viszonyának helyes értelmezése különösen aktuálissá vált a szocialista építés új szakaszába, amikor a háborús időszakot felváltotta a békés építés periódusa.

Lunacsarszkij sokoldaluan elemezte a békés konszolidált időszak összetevőit. "Elmult a harcokkal teli időszak - írja - amelyben küzdöttünk és olyan csatát vívtunk, amely nagy bátorságot követelt, de nem igényelt nagy hozzáértést... Magától értetődik, hogy életünk egész mozgalmassága lelassul, mert magas fokú képzettségre van szükség." De a leglényegesebb sajátossága az, hogy a kiélezett időszakban azt mondtuk: "még egy erőfeszítés, még egy hőstett, és teljes pompájában feltárul a szocializmus." "És mi történt a valóságban? Vajon kivívtuk a szocializmust, vagy akár egyszerűen a jólétet? Nem." 29

Az előző időszak forradalmi pátoza kompenzációs illúzióval volt terhes, s kiderült, hogy az új szakaszban nem térül meg nyomban az áldozat, vagy nem mindig azoknak, akik a legtöbbet áldoztak.

E kornak objektív sajátosságából s az előzőhöz, illetve a jövőhöz való viszonyából ered a felbukkanó kettős veszély, az erkölcsi romlás kettős alakzata. Az egyik a józanság elvesztése azaz a csalódás, a kiábrándulás, a pesszimizmus különböző változata /a hirhedt jeszenyinizmus/, a másik a túl jó-

zanság, a "teljesen józan" magatartás. "Ezek a helyesen józan elvtársak azért olyan józanok, mert nem részegedtek meg a kommunizmustól. Ha józanul szemléljük a dolgokat, úgy csak ismeretekre és hozzáértésre van szükség... s az a szakember aki nem részesült kommunista nevelésben, nem más, mint amerikai típusú állampolgár, olyan ember, aki talán jól is végzi a maga dolgát, de sajátmagának tör utat a karrier felé, és azt fogja jobban kiszolgálni, aki jobban megfizeti." 30

E torzításokkal szembeni harcban - a szocialista erkölcs egésze-
szére vonatkozó átfogó elméleti tételként - újból és újból bizonyította Lunacsarszkij, hogy a szocialista erkölcs követelményrendszere egyrészt az új feltételek az új szituáció megjelenésével maga is változik. Más a feladat kiélezett szituációban s más konszolidált körülmények között. Másrészt azt, hogy a szituációra reagáló magatartás, a szituatív követelmény mellett a szocialista erkölcs tartós ideáljai és alapelvvel rendelkezik. A dialektika megragadására tesz itt is kísérletet arra, hogy a változó mellett az állandó tényezőre is odafigyeljen, a folytonosság mellett a megszakitottságot is észrevegye. Maga Lunacsarszkij ebben látja a marxista etika lényegét, mely etika nemcsak az ideált, de a hozzávezető utat is képes feltárni. Ez jellemző az ő etikai hagyatékára. Nála az ideál mindig uton van s ütközben mind harcban, ütközetben formálódik, és e folyamatban realizálódik.

A harc a mozgás a dinamika jellemezte Lunacsarszkij egész tevékenységét. S bár az állandó feszültségben, az ütközetben, az utkeresésben sokszor utat is tévesztett, de mindig túl akart lépni a napi pragmatizmuson. Vállalta a jelent is, de azt is mindig a jövő feszültségének nevében. Amíg Plehanov e felében azért cselekedett úgy, ahogy cselekedett, mert ismerte a multat, addig Lunacsarszkij azért, mert akarta a jövőt. S ha már összevetjük őket szimptomatikusan jellemző az is, ki milyen álnevet választott önmaga számára: Plehanov - ortodoxnak, Lunacsarszkij - vojnovnak, harcosnak nevezte el magát.

J E G Y Z E T E K

- 1 Lásd Heller Ágnes: A szükségszerűség árnyékában. Történelmi Szemle 1971. 3-4. 364. old.
- 2 Lásd u.o. 357-361. old.
- 3 Plehanov Összes Művei 3. köt. 40. old. /oroszul/
- 4 Plehanov: A vallásról 354. o. Kossuth 1960.
- 5 Plehanov, Irodalom és esztétika 527. old. Kossuth 1962.
- 6 Össz. Műv. XV. köt. 268. old. /oroszul/
- 7 Plehanov: Irodalom és esztétika, 516. old. Kossuth 1962.
- 8 Plehanov Vál. Filozófiai Művek IV. 258. old. /oroszul/
- 9 Plehanov Összes Művei VIII. köt. 401. old. /oroszul/
- 10 Plehanov Összes Művei XIII. köt. 132. old. /oroszul/
- 11 Lásd pl. Összes Művei XV. köt. 10. old. /oroszul/
- 12 Lunacsarszkij: Válogatott esztétikai munkák 275. old. Kossuth 1968.
- 13 Uo.
- 14 Lásd Irodalmi hagyatéka /oroszul/
- 15 Lunacsarszkij: Szbornyik Szocsinyenyij 8. tan. 343. old Moszkva 1960.
- 16 Lunacsarszkij: Voszpominánie 26. old. Moszkva 1968.
- 17 Lunacsarszkij: O narodnoj obrazovanii 438. old. Moszkva 1968.
- 18 Lunacsarszkij: Pocsemu njelzja verity 152. old. Moszkva 1965.
- 19 Lásd Csernyisevszkij tanulmányát.
- 20 Lásd Lunacsarszkij: Szociális nevelésről. /oroszul/
- 21 Lunacsarszkij: O narodnom obrazovanii 445. old. 1968. Moszkva.
- 22 Lunacsarszkij: Pocsemu njelzja verity 159. old. Moszkva 1965.
- 23 Uo. 156. old.
- 24 Uo. 159. old.
- 25 Lunacsarszkij O narodnom obrazovanii Moszkva 1968. 446. old.

- 26 Uo. 475 old.
- 27 Lunacsarszkij: O narodnom obrazovanii 142. old.
- 28 Pocsemu... 85. old.
- 29 O narodnom... 473. old.
- 30 Uo. 476. old.

SZIGETI ANDRÁS

HEGEL A KANTI FILOZÓFIA ESZME- ÉS FILOZÓFIATÖRTÉNETI HELYÉRŐL⁺

Hogyan látta az újabb német filozófia létrejöttének feltételeit Hegel? Mivel látta ennek a francia felvilágosodással és forradalommal való kapcsolatát? Mit ért azon, hogy Kant filozófiájában a forradalom "a gondolat formájában" van letéve és kimondva? Mi a viszonya a kanti filozófiának a polgári forradalom gigászi mozgásához? - Megannyi súlyos kérdés, amelyre a Hegel-adta feleletet csak az egész hegeli filozófia lényegi belső összefüggéseinek szem előtt tartásával lehet értelmezni.

Hegel talán az egyetlen polgári gondolkodó, aki a filozófiatörténet egymást követő gondolatépítményeiben, amelyeket kora filozófiatörténetiséi pusztán véletlenszerű egymásra-következés-ként irtak le, a valóságos problémátörténeti összefüggést volt képes kiragadni, kiemelve az őt megelőző filozófiák azon elemeit, amelyek a filozófia szisztematikus fejlődését előre vitték, ahol új megoldások adódtak, új kérdések vetődtek fel. Ebben a sorban rendkívül előkelő helyet foglal el Kant, Gondolkodásuk kapcsolatát Hegel nem mint a gondolatok véletlen találkozását fogja föl, hanem a megismerés fejlődésének totalitásában megalapozott szükségszerűséget. Viszonyuk - általánosan nézve - objektív és szubjektív idealizmus, dialektika és metafizika ellentéte. Konkrétan vizsgálva, egy olyan történelmi ellentét, viszony, amely kialakulásának objektív feltételei a

⁺Jelen közlemény egy nagyobb tanulmány része, melynek tárgya Hegel Kant-kritikája, a kanti antinómiák dialektikus meghaladásának, feloldásának problematikája. Ezen fejezet funkciója a tanulmány egészén belül, az hogy megvilágítsa, hogyan jelent meg a kanti filozófia, mint filozófiatörténeti jelenség, mint a megismerés előrehaladó menetének része Hegel számára; hogyan fogta fel ezt kora nagy társadalmi mozgalmának integráns részeként.

polgári fejlődés viharos évszázadainak eredményein alapulnak. Ha tetszik, a két ellentétes pólust összekötő és elválasztó közép a klasszikus polgári forradalom, a francia. A kanti filozófia a forradalomhoz felvezető út társadalmi, történeti, ideológiai jelenségeiben gyökerezik. A hegeli filozófiát a már kialakult új viszonyok, illetve a forradalom közvetett elméleti és gyakorlati tanulságai formálják. Hegel a fejlődés "cso-móvonalában" helyezkedett el - és ha idealista módon transz-formálva is - de e különleges pozícióból ennek fő tanulságait levonta; részben mint a történelem, részben mint a fejlődés immanens dialektikáját.

A marxista filozófiatörténet számára kétségtelen tény, hogy a német filozófia nagy fordulata a hegeli dialektika létrejötte. A polgári filozófiatörténészek egy része ezt a fordulatot a kanti kritikai filozófia létrejöttében akarja látni, de egy - a hegelinél alacsonyabbrendű filozófia pozícióból vizsgálva a filozófia történetét. Ugyancsak világos, hogy ez a fordulat elválaszthatatlan attól a gigászi társadalmi mozgástól, melynek eredményeként létrejött a polgári Franciaország: a francia forradalomtól. Hegel életének egészen végigvonul a nagy forradalomhoz való viszonyának tisztázási törekvése. Fiatal szeminaristaként ujjongva fogadja; szabadságát ültet a tübingiai alapítványi kollégistaként - Schelling és Hölderlin társaságában - és első filozófiai fellépéseitől kezdve többször kifejti ehhez való viszonyát. Látja azt, hogy a forradalom előkészítője a felvilágosodás, és hogy ennek a német filozófia kialakulásában játszott szerepe nem véletlen, hanem a közös fejlődés következménye. Marx a német filozófiát, jelesen Kantét, mint a "francia forradalom német elméletét" 2 jellemzi. De már Hegel is kiemeli az összefüggést a francia és a német "szellem", valamint a forradalom között. Filozófiatörténetében arról beszél, hogy a legújabb német "filozófiákban a forradalom a gondolat formájában van letéve és kimondva, amelyhez a szellem az utolsó időben haladt tovább Németországban... A világtörténelem e nagy korszakában, melynek legbensőbb lényegét a világtörténet-

ben fogjuk fel, csak ez a két nép vett részt, a német és a francia nép, bármilyen ellentétesek is, vagy éppen ezért, mert ellentétesek...Németországban ez az elv mint gondolat, szellem, fogalom érvényesült, Franciaországban kiviharzott a valóságban?3

Ahhoz, hogy ezeket a hegeli gondolatokat pontosan interpretálhassuk, át kell tekinteni Hegel történetfelfogásának, sőt világ-felfogásának rendszerét.

Hegel szerint a világ lényege, teremtője egy örökkön létező szubsztancia. Isten vagy Eszme. Ennek rendszerét írja le a Logika. Ez az abszolút eszme, a tiszta logikai lényegegy fejlődésének eredménye. Kívül áll téren és időn, és csak a logikai szükségszerűség szerint tagolt tiszta, abszolút isteni gondolkodás. Ezt, "mint a tiszta ész rendszerét, mint a tiszta gondolat birodalmát kell felfogni. Ez a birodalom az igazság maga leplezetlen magán- és magáért- valóságban." 4 Ezek a tiszta logikai lényegegy az igazságok a világ számára.

De mi a világ? Nem más, mint ennek az abszolút eszmének inkarnációja. Ez abszolút szabadságában átmegy az életbe. Arra határozza magát, hogy "a közvetlen eszmét, mint visszfényt, magát mint természetet szabadon kibocsátja magából. Evvel elidegenedik önmagától és tiszta szubjektivitásával szemben létrehozza az objektivitást. Ez az objektivitás a Természet világa - a rendszer idealista alapállásához következetesen - nem fejlődik, hanem mivel a fogalom teremti meg, csak logikailag tagolt, ami formáinak térbeli egymásmellettiségében és egymásraépülésében mutatkozik. "Teljesen üres dolog azt képzelni, hogy a nemek egymás után az időben fejlődnek ki; az időbeli különbség egyáltalán nem érdekes a gondolat számára." 5

Ennek alapján világos, hogy a valóság a hegeli rendszerben nem önálló; a világ jelenségei mögött már lezajlott a lényeg fejlődése: az eszméé. De van tényleges fejlődés /időbeli/ a rendszerben az eszme önmegismerésének során, amikor ez másletéből újra visszatér önmagához és magán- és magáértvaló szellem lesz. Ez a társadalom világa, melyet Hegel objektiv szellemnek tekint.

Itt úgy mutatkozik ez a szellem "mint a magáértvaló léthez eljutott eszme, melynek objektuma és szubjektuma egyaránt az eszme /fogalom/." 6 Tehát önmegismerés ez, amelyben a megismerés tárgya és a megismerés alanya azonos. A hegeli filozófia jellegzetes elméleti alapja: a szubjektum-objektum azonosságának formulája ez.

E megismerés magának a lényegnek mint szellemnek, mint szubsztanciának a megismerése, láttuk, hogy ez a szubsztanciafejlődött: az eszme önfejlődésének szubjektumaként látta el magát különböző állítmányokkal. Máslétéből, a természetből visszatérve már anyagi szubsztrátum által hordozott szubsztanciaként egzisztál, fejlődésének tárgya önmaga megismerése lesz. Ez a szellem az örök eszme képmása - mondja Hegel - de "benne már nem a viszonylag elvont, egyszerű, logikai eszmével van dolgunk, hanem a legkonkrétabb legfejlettebb formával, amelyhez az eszme eljut önmagának megvalósításában." 7 Az eszme önmegvalósításának utja tehát önmaga megismeréséhez vezet - de szellemi máslétében, az anyagi és szellemi egységében.

Mi tehát a szellem fejlődésének terrénuma? Hol dolgozza ki magát a szellem? Hegel hangsúlyozza, hogy ez az ut valóságos fejlődés, ahol test-szellem viszonya nem külsődleges, esetleges, hanem szükségszerű egység. A szellem "nem a megjelenés előtt már kész, a jelenségek mögött rejtőző lény, hanem csak szükségszerű megnyilatkozásának meghatározott formái által igazán valóságos." 8 Ezt a világosságot a szellem több fokozatban éri el. Megvalósulásának útját Hegel végső rendszerbeli formájában "A szellem filozófiája" című művében fejti ki.

Az önmegismerés illetve megvalósítás első állomása a szubjektív szellem. Itt az egyéni tudat fejlődését vizsgálja, de ezt az egész emberiség intellektuális fejlődésében ragadva meg. Vizsgálja a szubjektív szellemet a maga testiségében, mint természeti lényt, mint a természet által meghatározott lelket. Majd szemügyre veszi ennek a természeti meghatározottságon túllépő történeti fejlődését, végül pedig az e kettő egységként

létrejövő harmadikat. Az ebben létrejövő akarat az, amely céljául saját szabadságának megvalósítását tűzi ki.

Hegel itt vezeti át a szubjektív szellem szféráját az objektívba. Az individuális szubjektív akarat objektív módon meghatározónak érzi magát, kialakul objektív, magán és magáértvalóan általános tartalma. "Ez a teljesült magáért való lét vagy egyediség a szellem eszméjének egzisztenciája vagy realitása. Mint akarat a szellem valóságos lesz. Mivel maga adja magának tartalmát, azért az akarat magánál van, szabad általában; ez meghatározott fogalma." 9 "A szabadság eszméjéhez ellenben hozzátartozik, hogy az akarat fogalmát - magát a szabadságot - teszi tartalmává vagy céljává. Ha ezt teszi, objektív szellem lesz, szabadsága világát építi fel, s ezzel igazi tartalmának önálló létezését ad." 10

Az objektív szellem létrehozásának itt idézett spekulatív konstrukciója láttán óhatatlanul eszünkbe jut Engels szellemes észrevétele: "az átmenetek az egyik kategóriából vagy ellentétből a következőbe, csaknem mindig önkényesek - gyakran egy vicc segítségével történnék... Idővesztéség előlött sokat töprenkedni." 11 De Engels visszatart a vulgarizáló kritizálgatástól: "Semmi esetre sem szabad azonban Hegelt úgy olvasni, ahogy azt Barth ur olvassa, nevezetesen azért, hogy a paralogizmusokat és rothadt fogásokat fedezze fel benne, amelyek Hegel számára a konstrukció emeltyűiként szolgáltak. Ez tisztára középiskolás munka. Sokkal fontosabb a helytelen forma és a mesterkélt összefüggés alatta helyeset és zseniálisat meglátni." 12

Esetünkben a helyes elem az, hogy Hegel felfedezi: az egyes egyedeken túl létezik valami, ami ezekhez képest objektív és meghatározó. Mivel az egyes egyedeket mint szellemi létezőket, lényeket tételjezi, ezért az ezeken tulleő objektivitás is szellemi - a rendszer konstrukciójának megfelelően. Ugy fogja fel ezt, mint valamiféle kollektív szellemiséget, ami meghatározza a társadalmi-történelmi viszonyokat. Ha tehát a társadalmi egyed szubjektív szellemmé absztrahálódik, akkor a társadalmi-történelmi

viszonyokat is szellemiként kell vele szembeállítani. Ha a társadalmi egyed gyakorlati tevékenysége: gondolkodó akarat, akkor a társadalom spiritualizált fejlődése is akarat kell, hogy legyen. Olyan akarat, amely önmaga megismerését választja céljául, és ezt dologi viszonyokat teremtve valósítja meg. Hegel tehát az objektív szellem tanában kifejti, hogy a szellem önmegismerő útján hogyan hozza létre önnön szabadsága megvalósulásaként a jogot, a morált és az erkölcsöt, mint a társadalom, az állam és a történelem alapját.

Fontos itt hangsúlyozni, hogy a fejlődés, amit "A szellem filozófiája" vázol, és ami az abszolút szellemenben /mint a szellem önmegismerése utolsó fázisában beteljesedik, itt nem történeti fejlődésként van felfogva. Ez a haladás a logikai feltételezettségre épül. Így következhetnek egymás után olyan állapotok, /a szubjektív és objektív, valamint az abszolút szellem alakulatai/ amelyek csakis egyszerre létezhetnek. Az itt vázolt formák tehát logikai formák, amelyek genetikus rendjükben a hegeli Történetfilozófiában vannak kifejtve. Ez a szellem fejlődésének konkrét menetét úgy ábrázolja, ahogyan a Természetfilozófiában kialakuló tér és idő általános kategóriáira alapozottan végbemegy. A szellem önmagát az általános világészálta csiraszerű meghatározottságából a konkrét történelmi alakzatokon keresztül ismeri meg. Az önmegismerés elve a történelemben mint a szabadság elve érvényesül. A szellem akarat, az akarat pedig a szükségszerűséget önmagában megszüntetve és megőrizve szabad. "A szabadság ugyanis éppúgy az akarat egy alapmeghatározása, ahogy a nehézség a test egy alapmeghatározása." 13 A történelem folyamata ennek a szabadságnak felismerése és megvalósítása. A szabadság megvalósulása a jogrendszeren keresztül megy végbe a történelemben: "a jogrendszer a megvalósult szabadság birodalma, a szellem világa magából a szellemből jött létre, mint egy második természet." 14 Ezek az egymást váltó jogrendszerek a történelem építőkövei, amelyeknek legmagasabbrendű megnyilvánulásai az államok.

Az államiságban a szellem mint különös-konkrét népszellem van

jelen. "A népszellemek azonban különböznek egymástól aszerint, hogy milyen képzetet alkotnak önmagukról, aszerint, hogy fel-színesebben vagy mélyebben fogták fel és kutatták ki a szellem mivoltát... A nép tudata attól függ, mit tud a szellem magáról; a végső tudat pedig, amelyen mulik minden, az, hogy az ember szabad." 15 A történelem menete ezen népszellemek egymásután-jai, amelyek láncszemei a világsszellem menetének.

Ezzel Hegel a történelmet, mint a szabadság tudatában való elő-rehaladást tételezi, és az egyes népszellemekben a szabadság-tudat konkrét formáinak létrejöttét mutatja fel. "A keletiek nem tudják, hogy a szellem vagy az ember mint olyan, magánvaló-sága szerint szabad. Mivel nem tudják, nem is szabadok. Csak azt tudják, hogy egy ember szabad;... Ez az egy... csak despo-ta, nem szabad férfi, nem ember. A görögökben támadt fel elő-ször a szabadság tudata, s ezért szabadok voltak; de nem az ember, mint olyan... Csak a germán nemzetek jutottak a keresz-ténységben annak tudatához, hogy az ember, mint ember szabad, a szellem szabadsága az ember legsajátabb természete... Az elv-nek ez az alkalmazása a világiságra, a világi állapot áthatása, kimunkálása ezen elv által, az a hosszú folyamat, amely maga alkotja a történelmet." 16

Hegel tehát a fentiek szerint fogja fel a történelmet - így osztja fel és e szerint tárgyalja a világtörténetet. Ennek a felfogásnak súlyos következményei vannak, rendszere és módsze-re ezen a ponton élesen ütköznek össze.

Mint láttuk, a szellem önmaga adekvát tudatát, szabadságának tudatát, az államiság germán formájában, konkrétan a mérsékelt alkotmányos monarchiában éri el. Eddigre alakítja ki szabadsá-ga intézményeit, és jut vissza önmagához, magán és magáértvaló-ságába. Hegel a szellem öntudatának kialakulását a Szellemfi-lozófia abszolút szellem szakaszában írja le; ezen a logikai-fokon éri el a szellem az önmagáról való tudat három formájá-ban /a művészetben, a vallásban és a filozófiában/ a teljes öntudatosodást. Másként fogalmazva, itt arról van szó, hogy a hegeli filozófiával jön létre a világész céljainak teljes is-

merete, egy, az alkotmányos monarchia megvalósítására irányuló népszellem konkrét történelmi körülményei között.

Evvél tehát a történelem és a megismerés is elérkezett végpontjára - és ez az, ami a rendszer dialektikus jellegével szöges ellentétben van. Így ugyanis Hegel megkonstruálja a történelem és a megismerés végét is. Ettől fogva megszűnik a jelen múlttá válása és helyébe az örökkévaló 'most' lép.

Ez persze nem véletlen. Hegel kimondott polgári gondolkodó, akinek élete fő tartalmát, dialektikájának forrását a nagy társadalmi változás, a polgárság hatalomra jutása jelentette. Mint a francia forradalommal kortárs gondolkodó, felismerte a forradalomban a "csodálatos napfelkeltét", az új társadalmi viszonyok kialakulásának szükségyszerűségét. Ő is részese volt az illúzióknak, mely a Szabadság, Egyenlőség, Testvériség korszakának létrehozását tekintette céljának. Osztózott a forradalom élharcosainak az antik demokrácia újbóli megvalósulását hirdető hitében. De végigélve az eseményeket, képes volt azokat az egész felől értelmezni. Megértette, amit Marx pregnánsan így fogalmazott: "Robespierre, Saint-Just és pártjuk azért pusztult el, mert az antik realista-demokratikus közösséget, amely a valóságos rabszolgaság alapján nyugodott, összetévesztették a modern spiritualista-demokratikus képviselői állammal, amely az emancipált rabszolgaságon, a polgári társadalmon nyugszik." 17

Hegel ennek a tévedésnek, mint történelmi szituációnak, általános formát adott, és beledolgozta rendszerébe. Arról beszél, hogy az "ész cselvetése" az, amikor az egyes emberek szubjektív vágyaik megvalósítására törő akaratából egészen más eredmények jönnek létre; hogy ekkor tulajdonképpen az objektív szellem akarataát valósítják meg.

Hegel - szemben például Hölderlinnel, aki a Thermidor utáni valóság és a heroikus-jakobinus-antik eszmények összeütközésében meghasonlott és elvérzett 18 - képes volt ezeket az ellentmondásos elemeket a polgárság forradalmi fejlődésének egységes folyamatában felfogni. Meglátta a kialakuló újban is a jellemző jegyeket, és a polgári társadalom megismerésében - a fiatal

Marx szerint - Ricardoval analóg pozíciót foglalt el. A Jogfilozófiában ezt mondja: "Ha a polgári társadalom akadálytalanul működik, akkor önmagán belül népe ssége és ipara állandóan növekedőben van. Az emberek kapcsolata általánossá válik szükségleteik által... ily módon nő a gazdaságok felhalmozása... az egyik oldalon. A másik oldalon nő a különös munka elszigetelődése és korlátozottsága s evvel az e munkához kötött osztály függősége és nyomora. Összefügg ezzel az, hogy az így súlyot tak képtelenek érezni és élvezni a polgári társadalom további szabadságait..." 19

Hegel itt szinte a Fourier-i, Saint-Simon-i, Owen-i utópikus szocializmus kritikájának szintjén írja le a polgári társadalom bizonyos ellentmondásait. De ez az a pont, ahonnan nem léphet tovább, nem lépheti át saját árnyékát. Polgári gondolkodó, és talajáról a kapitalista viszonyok meghaladhatóságát nem láthatja. Ezért örökkévalóként tételezi ezeket, és a felbukkant ellentmondásokat feloldhatatlan örökkévaló antinómiákként kezeli. Annak ellenére, hogy - miként az újabb irodalomból Jacques D'Hont könyve rámutatott 20 - volt tudomása, ismerte a Saint-Simon-i utópikus szocialista gondolatokat.

Erről a tőről fakad hát dialektikájának sajátos hibája: az, hogy az ellentétek egysége és harca, amelyen az egész dialektikus fejlődés-koncepciója áll, elérkezik egy olyan pontra, ahol egyszerre csak az egység válik abszolúttá. Ez azonban - mint láttuk - csak társadalmi-történeti pozíciójának visszfénye.

Amikor Hegel azt mondja, hogy a forradalom a gondolat formájában van letéve és kimondva, akkor tulajdonképpen arról beszél, hogy a reális társadalmi folyamat, a valóság átalakításának programja németországban szellemi mozgalomként jelent meg. A szellem utja - öntudatosulásának utja; az öntudatos szellem legmagasabb rendű formája pedig a filozófiai gondolatban, az ésszerű gondolkodásban van. Következésképp a valóságos társadalmi folyamat legmagasabb rendű megjelenési formája Németországban jött létre.

Másrészt, mondja Hegel, a szellemnek, fogalomnak ez az elve kiviharzott a valóságba Franciaországban. Mi ez az elv? Formálisan a forradalom elve. De mi ez, mi ennek tartalma? A szabadság - mondja Hegel. Ez az a maxima, amely ebben a korban jön létre, amely átalakítja a kort, és amely tartalmának feltárása az ő filozófiájával történik meg. E kategória a közös mozzanat, a közös elem a francia és a német népben, népszelvényben. De az ehhez való viszonyban áll a különbség is: Németországban megmarad a fogalom alakjában - Franciaországban át-megy a valóságba.

Miért? Ezt a miértet Hegel itt is, másutt is meglehetősen felületesen, elégtelenül intézi el. Éppen mert a valóságos viszonyokat idealista mivoltánál fogva spiritualizálja, azért nem is lelheti meg a valóságos megoldást. Ez nagyon világossá válik például a francia felvilágosodásról szóló elemzéseinél, amikor is ennek tényleges tartalmát jelentő gazdasági-társadalmi harcot hihetetlenül leszűkítve - főként, mint vallási és hitbeli kérdést - fogja fel.

Filozófiatörténetében adott válasza szerint a franciákban "megvan... az érzék a valóság, a cselekvés, az elintézés iránt, - a képzet közvetlenebbül megy át a cselekvésbe.

Igy az emberek gyakorlatilag a valósághoz fordultak." 21 E "gyakorlati valósághoz fordulással" elintézi a tengersok politikai-társadalmi harcot, és magát a forradalmat is. Viszont általános formában kritizálja. ez utóbbit, különösen a jakobinus szakaszt. "Bármennyire konkrét magában a szabadság, mégis fejletlenül a maga absztrakciójában alkalmazták a valóságra; absztrakciók érvényesítése a valóságban pedig annyi, mint a valóság elpusztítása. A szabadság fanatizmusa a nép kezében rémessé vált." 22 Hegel ezen gondolatait részletesen a Feno-menológiájának "Az abszolút szabadság és a rémület" című fejezetében fejti ki. Számunkra itt a szabadság kategóriája a fontos, a történelmi és filozófiai mivoltában.

Mint láttuk, a szellem szabadságtudatának kitüntetett szerepe van a hegeli rendszerben. A szubjektum szabadságtudata a

felvilágosodás filozófiájában jön létre. Ezt, ennek ellentmondásait részletesen tárgyalja a Filozófiatörténet.

Elsőként kiemeli a francia filozófia aktív, átalakító, militáns jellegét. "/A francia filozófia/ viszonya a metafizikához az, hogy míg az ember laikus önmagával szemben, mint metafizikus, az a filozófia megszünteti a laikus rendet, a politikait, vallásit és filozófiáit." 23 Az idézet első fele arra utal, hogy a merev dogmatikus filozófiával szemben a nem filozófiai tudat laikus; ebben az új filozófiában azonban ez megváltozik; másrészt nemcsak a filozófiában teremti új viszonyt, hanem a politikában, vallásban és filozófiában is.

Az alapvető új ebben a filozófiában az, hogy csak azt fogadja el igaznak, ami az öntudat számára van - mondja Hegel. "Ez a filozófia az az abszolút fogalom, amely a fennálló képzetek és megszilárdult gondolatok egész birodalma ellen fordul, minden szilárdat szétrombol, és a tiszta szabadság tudatát adja magának... alapja az a bizonyosság, hogy minden ami van, ami magában érvényes, az öntudat lényege..." 24

Ebben summázza a racionalizmus lényegét, és evvel tulajdonképpen a szubjektív idealizmus, agnoszticizmus felé stilizálja. Azt mondja: "a valóságos világ reális magánvalósága, az érzék feletti világ magánvalósága, megszűnnek ebben az öntudatos szellemben... a tudat csak tevékenységével csinál belőlük valamit, mégpedig valami mást, mint ahogyan közvetlenül adódnak, és érvényesek." 25

De emögött a szubjektívnek minősített filozófiai tartalom mögött, Hegel más tartalmakat próbál megérteni; nevezetesen a materializmust és ateizmust. Ezeket a "tiszta felfogó öntudat szükségszerű eredményének" nevezi, de avval próbálja diszkreditálni, hogy pusztán negatív tartalmakat tulajdonít nekik. Mivel nem vet számot a valóságos társadalmi harccal, melyben létrejön ez a filozófia, és amelynek keretei között szükségszerűen burkolt, deista formában állhat csak elő új tartalmával, ezért e filozófia pozitív tartalmát semmisnek tekinti.

Hegel tehát a létrejövő új deizmust /ateizmust/ nem hajlandó új kezdeményként felfogni, hanem mint a filozófiák gyengeségét, tévedését tekinti. Persze kritikájában itt is helyes észrevételből indul ki. Felveti, hogy a deizmus être suprême-je tartalmatlan, csak negative meghatározott, tényleges pozitív tartalma nincs. "Megsemmisül... a szellem minden meghatározása... amelyek a szellemet, mint szellemet jellemzik, lényegileg a róla való hitnek minden képzelete is... Marad csak a jelenvaló, a valóságos lényeg... Ez az anyag, mégpedig cselekvőként a sokaságban kiterjedve és megvalósulva, a természet." 26

Tehát a formális hit mögött anyagelvűséget, materializmust fedez fel. Ennek fogalmi tartalma negatív, üres, formája a tartalom nélküli kiterjedés, fogalom nélküli lét marad. Ezért megismerése a közönséges, tudományosan nem spekulatív megismerés, amely "nem jut semmi határozotthoz." Ebben ismét van egy jogos mozzanat: az empirikus természettudományok fejlődésük ezen fokon alatta maradnak a spekulatív dialektika gondolkodási színvonalának, és dialektika nélkül metafizikus-mechanikus világnéphez vezetnek.

Látjuk: Hegel az ateizmust, materializmust elutasítja, megpróbálja a felvilágosodás filozófiai eredményei közül kiszorítani. Maga mondja: "Egyszóval csak a negatívum érdekes; és erről a pozitív francia filozófiáról nem lehet szó." 27 Törekvésük, "hogy az abszolutumot valami jelenvalónak s egyúttal gondolt-nak és abszolút egységnek" fogják fel, oly törekvés, amely többek között a szellemben a szellem és a szabadság fogalmának tagadásával jár - mondja Hegel. S ez számára elfogadhatatlan.

Amit elismer, az a régi elleni felháborodás jogosult volta a francia ateizmus, naturalizmus, materializmus részéről "a pozitív-nak fogalom nélküli előfeltevései és érvényességei ellen a vallásban, jogi és erkölcsi meghatározásokban és a polgári berendezésben." 28 A kibontakozó új filozófia elvet mindent, ami idegen az öntudatnak. Létrejön a bizonyosság az észben, a józan emberi értelem igazságában. Ebből, a felvilágosodás filozófiájából látja kibontakozni a forradalmat, "legsör-

nyűbb formalizmusba, és halálba" átment jogi intézmények, a feudális állam ellen.

Hegel világosan kinyilvánítja, hogy szükség szerűnek tartja a forradalmat. "Fel kell ismernünk az egzisztenciában rejtett ellentmondást; a régi intézményeket, amelyeknek már nem volt helyük az öntudatos szabadság és emberiség fejlett érzésében és amelyeknek... a tudat fásultságában és én-nélküliségében volt alapjuk és támaszuk, amelyek már nem feleltek meg annak a szellemnek, amely berendezte őket..." 29 - ezeket meg kellett dönten. A kormány dolga lett volna - folytatja - hogy megjavítsa a viszonyokat; de az "előítéletek merev makacssága, a szemérmertlenség, igazságtalanság, jognélküliség" kikényszerítette a forradalmat. Hegel látja ennek kiemelkedő jelentőségét, a francia világtörténelmi gyakorlat egyedülálló nagyságát. "Amióta Nap az égbolton áll, és a bolygók körülötte keringenek, nem lehetett látni, hogy az ember a fejére, azaz a gondolatára áll, és eszerint építi fel a valóságot... nagyszerű napfölkeltelte volt." 30

Mint láttuk, itt a folyamat lényege szellemi. A franciák általános alapelveként hoztak létre gondolatokat, mint az egyén önmagában való meggyőződését. Evvel létrehozták a szellem szabadságát, mint konkrét általánosságot. Így a szabadság összekapcsolódik a világtörténelemmel, világállapottá lesz.

Ezen a ponton találkozunk Hegel szerint a francia és a német fejlődés. Az, amit a franciák mint konkrét általánost létrehoztak, létrejött már a német fejlődésben is Lutherrel; de csak mint az érzésben, lélekben levő szabadságtudat. Így kerül közös platformra a német reformáció és a francia forradalom: mindkettő a szabadság megvalósulása. De ez a szabadság elsősorban a tudat szabadsága, /amin a politikai-jogi szabadság alapszik/ ezért a fő harc a vallás ellen folyik, Hegel itt nagy rokonszenvvel beszél arról a szellemi élenkségről, amivel a francia filozófia folytatta harcát a pozitívvá lett katolikus vallás ellen. "A franciáknál mély, mindent átfogó filozófiai szükségletet találunk... csupa elevenség: s mindenség általános, konkrét nézete,

amely éppoly független minden tekintélytől, mint minden elvont metafizikától." 31

A francia viszonyokkal aztán szembeállítja a németeket, ahol a Luther által megreformált egyház lehetővé tette a szabadság új tartalmainak létrejöttét. Ezért aztán a felvilágosodás németországban "bágyadt alakban" lépett fel. Hegel megállapítja, hogy "Németországban a világosság tekintetében már mindent megjavított a reformáció". Eltörölte a káros intézményeket, az egyház holt gazdaságát, megszűnt "a királyok felkent törvényességéből származó igazságtalanság, azaz a fejedelmek önkénye." 32 A protestáns világ így biztosítva volt a francia irány ellen, ahol a felvilágosodás közvetlen harcra kényszerült. Itt tehát a vallási tudat megváltozásával a forradalom igazi közegében, a szellemben ment végbe. Sőt Hegel egyenesen arról beszél, hogy a francia forradalomban "más alakban vitték véghez a lutheri reformációt." 33

Hegel tehát a reformációt mint előre végrehajtott forradalmat tárgyalja. Ennek tendenciája idealizmusa miatt kezdettől fogva megvan rendszerében, de a Fenomenológia Hegelével szemben, ezen álláspontjával csak a napóleoni korszak bukása után állt elő.

Tekintetbe véve a már vázolt valóságos német viszonyokat, azt kell mondanunk, hogy Hegel itt igen élesen került szembe a valóság tényeivel. Ezt nem enyhíti az, hogy alkalmasint ironikusan élesen nyilatkozik meg a német viszonyokról. "Nekünk mindenféle zajlik a fejünkben és a fejünkön; emellett a német fej inkább nyugodtan hordja hálósipkáját és önmagán belül dolgozik." 34 Ez kívül marad rendszere konzekvenciáin, visszhang nélkül hal el. De rámutat arra, hogy Hegel időnként messzebb látott, mint ameddig rendszere határai terjedtek.

Láthattuk, hogyan van a hegeli történelemfelfogásban, világképben a szellem primátusa megalapozva. Ezáltal a valóság eseményeinek objektív súlya átszármazik a szellem világába, megnövelve a megismerési folyamat, a filozófia jelentőségét. Ezen az alapon válik azután érhetővé, hogyan épül ki - Hegel szerint a

a szabadság elvén - a kanti filozófia a megismerés területén
és hogyan fogja fel ezt a filozófiát Hegel.

J E G Y Z E T E K

- 1 Kuno Rischer: Hegels Leben, Werken und Lehre I. Teil Heidelberg 1911. 12-13. old.
- 2 MEM I. Kötet. 80. o. Budapest 1957.
- 3 Hegel: Előadások a filozófia történetéről III. kötet Akadémia K. Budapest, 1960. 380. o.
- 4 Hegel: A logika tudománya I. köt. Akadémia K. Budapest 1957. 26. o.
- 5 Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai I. rész: A logika 320. o.
- 6 Hegel: Enciklopédia III. A szellem filozófiája Akadémia K. Budapest, 1968. 17. o.
- 7 Szellemfilozófia 9. o.
- 8 u.o. 12. o.
- 9 u.o. 279. o.
- 10 u.o. 280. o.
- 11 Engels levele K. Schmidt-hez 1891. nov.1.
- 12 u.o.
- 13 Hegel: A jogfilozófia alapvonalai Akadémia K. Budapest 1971. 34. o.
- 14 u. o.
- 15 Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról Akadémia K. Budapest, 1966. 34. o.
- 16 u.o. 42.o.
- 17 MEM II.kötet Budapest, 1958. 121.o.
- 18 Lásd erről Lukács György Hölderlin-tanulmányát. Uj Könyvtár 25. köt. é.n.
- 19 Jogfilozófia 253. o.
- 20 Jacques D'Hondt: Verborgene Quellen des Hegelschen Denkens Berlin 1972.
- 21 Filozófiatörténet III. k. 392.o.
- 22 u.o.
- 23 u.o. 359. o.
- 24 u.o. 360. o.

- 25 u.o.
- 26 u.o.
- 27 u.o. 362.o.
- 28 u.o.
- 29 u.o. 365 o.
- 30 Történetfilozófia 736.o.
- 31 Filozófiatörténet III. 363.o.
- 32 Történetfilozófia 728. o.
- 33 Filozófiatörténet III. 374.o.
- 34 u.o. 392.o.

II. rész

A MODERN SZAKTUDOMÁNYOK EGYES FILOZÓFIAI KÉRDÉSEI

Dr. FÉNYES IMRE

A KVANTUMELMÉLET LOGIKAI STRUKTURÁJA. A KVANTUMMECHANIKAI MÉ-
RESI ÉS SPONTÁN FOLYAMAT

A kvantummechanikai objektumok, események és állapotok rendszerének egyik matematikai modellje /amely kétségkívül a leg-sallangmentesebb/, bizonyos rokonságot mutat a matematikai elemi logika egyik lehetséges modelljével. Ezen az alapon so-
kan /helytelenül/ ezt a modellt kvantumlogikának is nevezik. Már előljáróban kimondjuk: a kvantumelmélet logikája ugyanaz a formális logika, mint a klasszikus fizikáé - viszont az új elmélet logikai strukturája más, mint a klasszikus diszcipli-
náké. Ezért választottuk a kvantumlogika helyett a kvantumel-
mélet logikai strukturája elnevezést.

A mikrofizikai objektumokról és folyamatokról csak igen sok áttételen keresztül alkothatunk fogalmat. A szó eredeti értel-
mében vett képalkotásra, éppen a tapasztalatok nagymértékű köz-
vetettsége miatt, nincs is jogunk. Ha a mikrovilágot a közepes,
illetve a nagy méretek világának lekicsinyített másaként fog-
juk fel, eleve lehetetlenné tesszük e világ tárgyilagos megis-
merését.

Adott objektumot azoknak az eseményeknek a rendszerével jelle-
mezhetünk, amelyek vele megtörténhetnek. Események rendszerét
és nem csupán összességét említettük, hiszen az objektumra ép-
pen a hozzátartozó eseményrendszer strukturája a jellemző. Van
egy struktúra-típus, amelynek valamilyen /a továbbiakban konk-
retizálendő/ formában való létezése triviális. A három típus
- rendezettség, algebrai struktúra, topologikus tér - közül a
rendezettség valamilyen formája bizonyosan egzisztál. A trivi-
ális rendezési szempont: két, A és B esemény összehasonlí-
tását annak figyelembevételével végezzük, hogy az egyik bekö-
vetkezése együttjár-e a másikkal, vagy viszont, illetve nem
is állíthatók egymással rendezési relációba. Ha az A bekövet-

kezése magával vonja a B bekövetkezését is, ezt a tényt így jelöljük:

$$A \subseteq B, \text{ illetve } B \supseteq A$$

E reláció szóbeli megjelölésére, a konkrét szemléleti vonatkozástól függően többféle lehetőségünk van: A megelőzi B -t / B követi A -t/, A -ból következik B / B az A következménye/, A kisebb B -nél/ B nagyobb A -nál/ stb. A rendezettséget absztrakt strukturaként tekintve, nem szabad a szemléletes modellekhez kötődnünk. Az elnevezést tekintésük konvenciónak és csak arra vigyázzunk, hogy ezt világosan rögzítsük. Így ugyanazon, A és B között fennálló ugyanazon relációra a fennivel ellentétes / $A \supseteq B$, illetve $B \subseteq A$ / jelölést is használhatunk és a szóbeli elnevezésben is felcserélhetjük a "kisebb"-et a "nagyobb", az "előzi"-t a "követi", stb. szóval.

Első feladatunk a fizikai eseményrendszerek szükséges és elegendő korlátozottsága jellemzése, vagyis meg kell adnunk azoknak a szükséges és elegendő kritériumoknak összességét, amelyek már és még valamennyi fizikai eseményrendszer jellemzői. Ha az események összességében volna olyan, amely semmilyen más-sal nem lenne összehasonlítható, az ilyen esemény teljesen független a többitől, nem tartozik a rendszerhez. A rendszer létezésének minimális követelménye tehát a parciális rendezettség. Elsőként ezt posztuláljuk.

I. Az A, B, C, \dots események H halmaza a \subseteq relációra nézve parciálisan rendezett, vagyis a H bármely A eleméhez tartozik legalábbis egy őt követő, illetve megelőző elem. Az \subseteq rendezési reláció eleget tesz a következő megszorításoknak:

1. $A \subseteq A$
2. Ha $A \subseteq B$ és $B \supseteq A$, akkor $A = B$
3. Ha $A \subseteq B$ és $B \subseteq C$, akkor $A \subseteq C$

Legyen $A \subseteq B$ a H -nak két tetszőleges eleme /nem szükséges, hogy rendezett párt alkossanak/. A H -nak minden olyan eleme, amelyek megelőzik A -t, és B -t, alsó korlátok. Ezek közül a legnagyobbat a két elem metszetének nevezzük:

$$A \cap B$$

Az értelmezésből következik, hogy $A \subseteq B$ esetén $A \cap B = A$, továbbá, ha A és B nem alkotnak rendezett párt /azaz sem $A \subseteq B$ sem $B \subseteq A$ nem állítható/, akkor

$$A \cap B \subseteq A, A \cap B \subseteq B$$

Megjegyezzük, hogy az \subseteq relációnak analóg a jelentése az elemi logikai implikációéval: $A \subseteq B$ / A kisebb B -nél/ helyett azt is mondhatjuk, hogy A implikálja B -t, / A -ból következik: $B: A \rightarrow B$ /. Ugyanigy az $A \cap B$ metszet elemi logikai megfelelője a konjunkció/ A és $B: A \& B$ /. Azonban már itt meg kell azt is mondanunk, hogy csupán analógiáról van szó. Ez abból is látható, hogy az implikáció, a rendezési reláció, a konjunkció viszont egy művelet megfelelője; az elemi logikai függvények $A \rightarrow B$, $A \& B$ / nem mutatják ezt az inhomogenitást.

Könnyen ellenőrizhető, hogy az eddigiek csak definiálják a metszet fogalmát, de nem biztosítják minden esetben való létezését. Az eseményrendszer bármilyen elemegyetteséhez kell tartoznia olyan továbbinak, amelynek ezek következményei. Pontosabban erről a következő posztulátum intézkedik.

II. A H tetszőlegesen sok A , A_2, \dots , A_i, \dots elemének egyértelműen meghatározott metszete:

$$\bigcap_{i=1}^{\infty} A_i = A_1 \cap A_2 \cap \dots \cap A_i \cap \dots$$

Valamennyi esemény közös alsó korlátja a lehetetlen esemény, amit \emptyset -val jelölünk. Nyilvánvaló, hogy a H bármely

A eseményére nézve

$$A \subseteq \emptyset$$

Bármely eseményhez egyértelműen hozzárendelhető egyik tagadása, amit itt ortokomplementumnak nevezünk. Ez azonban nem azonos a logikai tagadással, annál többet mond. A "nem- \bar{A} " bármi lehet, ami \bar{A} -val nem azonos. Az ortokomplementum a "nem \bar{A} "-k közül egy meghatározott esemény.

III. Az \bar{A} -hoz tartozó ortokomplementumot \bar{A}^1 -el jelöljük. Az ortokomplementum képzését a következő szabályok jellemzik:

1. $(\bar{A}^1)^1 = \bar{A}$
2. $\bar{A}^1 \cap \bar{A} = \emptyset$
3. Ha $\bar{A} \subseteq \bar{B}$, akkor $\bar{B}^1 \subseteq \bar{A}^1$ és viszont.

Tehát még egyszer: az \bar{A} értéke egy esemény és nem logikai érték, így ortokomplementuma is esemény és nem az \bar{A} logikai tagadása.

A posztulátumok következményeként létezik az $\bar{A}_1, \bar{A}_2, \dots, \bar{A}_i, \dots$ elemek legkisebb felső korlátja, amit uniónak nevezünk:

$$\bigcup_{i=1}^{\infty} \bar{A}_i = \bar{A}_1 \cup \bar{A}_2 \cup \dots \cup \bar{A}_i \cup \dots$$

Ha az unióképzés kiterjed az egész \mathcal{H} rendszerre, az eredmény olyan esemény, amely bizonyosan bekövetkezik /bizonyosság, triviális esemény/, jele: \bar{I} . Megjegyezzük azt is, hogy az unióképzés az elemi logikai diszjunkcióval azonos: $\bar{A} \cup \bar{B}$ tehát ugy is olvasható, hogy \bar{A} vagy \bar{B} / \bar{A} és \bar{B} -nek legalább egyike bekövetkezik/. Nyilván:

$$\bar{A} \cup \bar{A}^1 = \bar{I}, \quad \bar{A} \cup \bar{I} = \bar{I}, \quad \bar{A} \cup \emptyset = \bar{A}$$

Az I-III posztulátumoknak elegendő \mathcal{H} halmazt teljes, ortokomplementumos hálónak nevezzük. Minden fizikai objektum eseményrendszere teljes, ortokomplementumos.

A klasszikus és a kvantumfizikai eseményrendszerek közti különbség a megismert formalizmus segítségével igen egyszerűen megfogalmazható, szemléletes interpretációja viszont - amit a továbbiakban mégis megkísérlünk - annál nehezebb. A klasszikus

fizikai eseményhálói a metszet és az unió képzésére nézve egyaránt disztributívak /Bool-háló/:

$$A \cup (B \cap C) = (A \cup B) \cap (A \cup C)$$

$$A \cap (B \cup C) = (A \cap B) \cup (A \cap C)$$

A kvantumelmélet alapvető különbsége a klasszikus fizikával szemben, hogy az objektumot jellemző eseményháló nem-disztributív.

A mondottakat egy lehető egyszerű példa-páron illusztráljuk. Tekintsünk egy olyan objektumot, amely kétféle tulajdonsággal rendelkezik, illetve rendelkezhet és mindkét tulajdonság kétféle formában nyilvánulhat meg. Az egyik tulajdonság kétféle /egymást kizáró/ értéke legyen \underline{a} és \underline{b} , a másiké $\underline{\alpha}$ és $\underline{\beta}$. Pl. egy kártyalap kétféle színű: \underline{a} /piros/, \underline{b} /zöld/; illetve kétféle számozásu lehet / $\underline{\alpha}$ jelentheti az 1, $\underline{\beta}$ a 2 számot./ A "klasszikus" szemléletmód szerint a színezettség és a számozottság nem zárja ki egymást, így egy kártyalap konkrét állapota négyféle eset /négy lapból álló kártyacsomag lapjainak/ valamelyike:

$$1, (\underline{a}, \underline{\alpha}), \quad 2, (\underline{a}, \underline{\beta}), \quad 3, (\underline{b}, \underline{\alpha}), \quad 4, (\underline{b}, \underline{\beta})$$

Ezeknél elemibb csak a lehetetlen esemény, az utóbbi négy elem nem áll egymással rendezési relációban és mindegyiket csak a \emptyset /lehetetlen/ esemény előzi meg. A \emptyset -t közvetlenül követő eseményeket a háló atomjainak nevezzük. A négy atomból párosával hatféle unió képezhető. E hatféle esemény közt szerepel egy-egy szín, illetve szám bekövetkezése is /pl. az \underline{C} = /piros/ állapotú lap számozása 1 és 2 egyaránt lehet./ Még összetettebbek azok az események, amelyeket egy-egy elemi esemény hiánya jellemez /pl. nem-piros kettes/, ezek a megfelelő elemi esemény /atom/ ortokomplementumai, számuk négy. Végül a bizonyosság /tetszőleges állapot fellépése/ következik. A háló

elemeinek száma: 16, az elemek rendre az elemi események $\{(a_1^1, a_1^2), (a_1^2, a_1^3), (a_1^3, a_1^4), (a_1^4, a_1^5)\}$ halmazának részhalmazai. Mivel egy ismert tétel /Stone/ szerint egy háló akkor és csak is akkor disztributív, ha izomorf egy részhalmazhálójával: a vizsgált "klasszikus" objektum hálójá is disztributív. /Gyakorlatképpen ki is próbálhatjuk, hogy tetszőlegesen kiemelt három eseményre a fenti disztributív reláció teljesül. Egy-egy ilyen gyakorlat annyira problémamentes, hogy egy esetleges mintapélda - egyébként nagy terjedelmet igénylő - részletezéstől eltekinthetünk./ A szemléltetésnél segítségünkre lehet az a tény is, hogy az unió az elemi logikai diszjunkció /a nem-kizáró vagylagosság/, a metszet pedig a konjunkció /"és"/ analógja. Így az előbbieken felírt két disztributív reláció elemi logikai nyelvre való fordítása:

$$\begin{aligned} A \text{ vagy } (B \text{ és } C) &= (A \text{ vagy } B) \text{ és } (A \text{ vagy } C) \\ A \cup (B \cap C) &= (A \cup B) \cap (A \cup C) \end{aligned}$$

illetve

$$\begin{aligned} A \text{ és } (B \text{ vagy } C) &= (A \text{ és } B) \text{ vagy } (A \text{ és } C) \\ A \cap (B \cup C) &= (A \cap B) \cup (A \cap C) \end{aligned}$$

Jelen esetben az eseményeknek olyan hálóstruktúrájával van dolgunk, amelyet bizonyos elemi eseményekből /az előbbi felsorolásban ezekre az 1., 2., 3., 4. számokat használtuk rövidítő jelölésként/, a háló atomjaiból, az unióképzéssel magunk konstruáltunk. A konstrukciós szabály és az elemi események ismeretében már a hálóstruktúra is problémamentesen adott. Ha mindig ez lenne a helyzet, kevés jelentősége volna az olyasféle /ezuttal már a konstrukcióból következő/ szabályok leolvadásának, mint az előbbieken kiemelt disztributivitás. A valószínű helyzet a fordított szokott lenni. Így pl. eleve a disztributív és esetleges néhány más formális tulajdonsággal jellemezzük a hálót és ebből próbáljuk kifejteni a részletes szerkezetet. Ebben a vonatkozásban igen hasznos tudnunk, hogy

milyen formai tulajdonságok involváltnak bizonyos továbbiakat. A kvantumelmélet jellemzése szempontjából még hasznosabb a klasszikus és a kvantumfizika eseményrendszerének éppen Hiló-elméleti jellemzőkkel való megkülönböztetése. Ezt a tény figyelembe véve, az alábbiakban a disztributivitással összefüggő néhány formális tulajdonsággal foglalkozunk, kitérve az ezekkel járó fizikai jellegre is.

A tárgyalt példában egy-egy eseménynek az az ortokomplementuma, amely az eseményt jelképező kártyalaphalmaznak a teljes csomagból való elvétele után visszamarad. Így az 1. elem ortokomplementuma a 20304 unió, az 103 ortokomplementuma 204 .

A konstrukció igen szemléletesé teszi az ortokomplementum fogalmát és fordítva: az ortokomplementumok már sokat elárulnak a rendszer formális tulajdonságaiból. A továbbiakban éppen az ortokomplementum fogalmának felhasználásával egy igen kifejező fogalmat értelmezzünk. Az A és B események akkor diszjunktak, ha $A \subset B^I$, illetve - ami ugyanazt jelenti - $B \subset A^I$. E két reláció egyidejű fennállása a diszjunkság szimmetriáját fejezi ki. Megjegyzendő, hogy ezzel szemben a diszjunkság nem tranzitív, vagyis abból, hogy A és B , valamint B és C diszjunktak, még nem következik ugyanez A és C -re. Triviálisan nem diszjunktak az ortokomplementumok: A és A^I , mivel a diszjunkság szerint $A \subset (A^I)^I = A$, vagyis $A \subset A$ volna, holott $A = A$. A többször idézett példa kapcsán azt is látjuk, hogy a diszjunkság nem azonos azzal a ténnyel, hogy a két elem csupán különböző atomból áll. Éppen az ortokomplementumok azok, amelyekben nincsenek közös atomok. /Pl. az 1. elem ortokomplementuma $I = 20304$. / Példánkban egy-egy adott elemmel diszjunktak kikeresése a következő módon történhet. Az adott

A elemhez megkeressük mindazokat, amelyeket A megelőz - e megelőzők ortokomplementumaival /és csakis ezekkel/ az A diszjunkt. Mivel a \emptyset elemet egyetlen elem sem előzheti meg, a \emptyset ortokomplementuma: I semmilyen más elemmel nem diszjunkt. Viszont az I -et minden elem megelőzi, így $\emptyset = I^I$ minden elemmel diszjunkt. Tekintsük példaként a 2. ato-

mot. A 2 a következő elemeket előzi meg:

$$102, 203, 204, 10203, 10204, 20304, I$$

Ezek ortokomplementumai a 2-vel diszjunktak

$$304, 104, 103, 4, 3, 1, \emptyset$$

A kiolvasható szabály: az ortokomplementumtól eltekintve, a diszjunkt elemek azok és csakis azok, amelyek különböző atomokból épülnek fel. Hangsúlyozzuk, hogy ez nem általános érvényű hálóméleti tétel, helyességét csupán az adott példára vonatkozóan kell elfogadnunk. A disztributív háló kvantumelméleti /nem disztributív/ megfelelőjének a diszjunkt relációt más jellemzi. Ilyen módon a tárgyalat "klasszikus" példa és tárgyalandó "kvantumelméleti" párja közti eltérés egyik jellemvonását nyerjük.

A szín-tulajdonság és a szám-tulajdonság egyidejű lehetősége az összeférhetőségnek, a kompatibilitásnak egyik nyilvánvaló formája. A kompatibilitás lehetőségei szempontjából a klasszikus és a kvantumfizika közti eltérés rendkívül jellemző. A továbbiakban a kompatibilitást két eseményre vonatkoztatva értelmezzük: A és B kompetibilisek, ha

$$(A \cap B) \cup (A \cap B)^\perp = A,$$

illetve az ebből folyó szimmetrikus párja

$$(B \cap A) \cup (B \cap A)^\perp = B$$

jeljesül. Nyilvánvaló, hogy egy disztributív háló bármely két eseménye kompatibilis. Ugyanis a disztributivitásból következően bármely A /és B / elemre

$$A = A \cap I = A \cap (B \cup B^\perp) = (A \cap B) \cup (A \cap B^\perp)$$

Az állítás megfordítása is igaz, amit a diszjunkt reláció segítségével láthatunk be. Az \bar{A} és \bar{B} események akkor kompatibilisek, ha egzisztál három, páronként diszjunkt esemény: A_1, B_1, C_1 , hogy

$$\bar{A} = \bar{A}_1 \cup C_1, \quad \bar{B} = B_1 \cup C_1$$

Ebben az esetben

$$C = A \cap B, \quad \bar{A}_1 = A \cap C^1, \quad B_1 = B \cap C^1$$

végül pedig, ha bizonyos X, Y, Z elemek páronként kompatibilisek, akkor teljesül rájuk mindkét disztributív reláció. Ha tehát az eseményrendszer elemei páronként kompatibilisek, a háló disztributív.

A szín- és számszerűségnek most olyan formájú fellépésével foglalkozunk, amelynek teljes eseményrendszere a kvantummechanika jellegzetes tulajdonságait példázza. Az előbbieken szereplő kártyalapot, "objektumot", kétféle eszközzel, "mérőműszer"-rel hozhatjuk kapcsolatba. Az egyik mérőeszköz szint, a másik számot képes megállapítani. Azonban, ha a mérés csupán a /piros, illetve zöld/ szín, vagy pedig az /1, illetve 2/ számjegy megállapításában állna, még a klasszikus esetben maradnánk: a kártyalapon valamelyik szín és valamelyik számjegy van, a szint az egyik, a számjegyet a másik mérőeszköz képes leolvasni - a két mérés eredményeként megállapítanánk a már korábban is fennálló két paraméterrel jellemzett állapotot. Ezuttal a mérőeszköz nem csupán megállapít, hanem saját lehetőségeinek megfelelően preparálja a kártyát. Pontosabban: ha valamilyen színű kártya színét mérjük /a színmérővel/, akkor az eszköz a már meglévő szint regisztrálja - viszont, ha számjegyes kártya kerül a színmérővel kapcsolatba, az eszköz törli a számjegyeket és bizonyos valószínűséggel /erről később szólnunk/ egyik, vagy másik színűre festi a lapot és jelzi a beállított szint. A számjegymérő ugyanígy jár el: a már szám-

jegyű kártya számjelét jelzi, a színeset pedig /a szín törlése után/ bizonyos valószínűséggel az 1, illetve 2 számjegyekkel látja el és jelzi az állapotot. A mérőműszerrel megállapítható kétféle tulajdonság nem fér össze egymással, inkompatibilisek: a "mért" kártya vagy színes, vagy számjegyes. Az elemi események száma ezúttal is négy, a kártya lehet piros, zöld, 1-es 2-es. Ez a négy esemény egyúttal a háló négy atomja, bármely kettő metszete /együttes fellépése/ lehetetlen: \emptyset . Nem ennyire világos az, hogy bármely kettő uniója a biztos esemény: I . A piros és zöld uniója /legalább az egyik szín/, továbbá az 1 és 2 uniója /legalább az egyik számjegy/ külön-külön minden lehetőséget kimerít, hiszen a "színes"-ságnál, illetve "számozott"-ságnál teljesebb jellemzés most lehetetlen. De éppen azért, mert a két szín, illetve a két számjegy uniója a lehető teljességet jelenti, egy szín és egy számjegy uniója is /a logikai struktúra zártságából következően/ már csak a biztos esemény lehet. A teljes háló tehát hat elemű: $\emptyset, a, b, 1, 2, I$. Az a ortokomplementuma: b és viszont, az 1 ortokomplementuma 2 és viszont. Ez a háló feltűnően más struktúrájú, mint klasszikus párja. Az egyedüli nem triviális / \emptyset és I -től különböző/ események az atomok és ezek mindegyikének egyetlen követője van: az I , amely a \emptyset ortokomplementuma. Így az

$$a \subset \emptyset^{\perp}, \quad b \subset \emptyset^{\perp}, \quad 1 \subset \emptyset^{\perp}, \quad 2 \subset \emptyset^{\perp}$$

alapján a nem triviális eseményeknek egyetlen közös diszjunkt párja a lehetetlen esemény, maguk az atomok nem diszjunktak. Az a és b , valamint az 1 és 2 nem diszjunkt volta várható, hiszen ortokomplementumok nem lehetnek diszjunktak. Szemléletesen annál meglepőbb, hogy a és b sem az 1-el, sem a 2-vel nem diszjunkt, hiszen ez azt jelenti; a "szín" állapot rejtett módon mégis tartalmazza a "szám" állapotot és viszont. Valóban ez a helyzet, ami éppen abban nyilvánul meg, hogy "szín" állapotú objektumnak "szám" állapota mérhető és viszont.

Az ebben megnyilvánuló rejtett tartalmazás, találó szóval szuperpozíció elfogadása összhangban van a már ugyancsak különösen minősített $a \vee 1 = I$ stb. típusu relációkkal. Az atomok szuperpozíciója az illető atomokat anélkül, sőt annak ellenére "tartalmazza", hogy belőlük unió képzésével előállítható lenne.

Tetszőleges A és B elemek kompatibilitásának kritériuma, mint már láttuk:

$$(A \cap B) \cup (A \cap B^1) = A$$

Közvetlenül ellenőrizhetjük, hogy a két szín / a és b /, valamint a két szám kompatibilisek. Pl, mivel $b^1 = a : (a \cap b) \cup (a \cap a) = \phi$ ami éppen a és b kompatibilitását jelenti: adott mérőműszer /ezuttal a szín-mérő/ bármelyik szint mérheti. Viszont a különböző mérőeszközökkel nyerhető állapotok nem kompatibilisek. Pl. a és 1 nem kompatibilis, ugyanis /mivel $1^1 = 2$ /

$$(a \cap 1) \cup (a \cap 2) = \phi \cup \phi = \phi \neq a$$

Adott mérőműszer vagy csak szint, vagy csak számjegyet mérhet, az inkompatibilitásnak éppen ez a szemléletes jelentése. Mivel pedig a hálóban nem minden elemhármas kompatibilis, a háló nem disztributív. /A háló disztributivitásából, az előbb mondott tényekkel ellentétben, bármely elempárnak kompatibilitása következne. /Ugyanakkor a ϕ, a, b, I és $\phi, 1, 2, I$ részhalók már disztributívak, ezek mindegyikében csak egyik fajta méréssel megvalósítható állapot szerepel.

A tárgyalt példák tanulságait felhasználva, a továbbiakban tényleges fizikai objektumok általános érvényű tulajdonságai-val foglalkozunk. Tetszőleges objektumot azoknak az eseményeknek teljes rendszerével jellemezhetünk, amelyek vele megtörténhetnek. Ebből a tényből kiindulva, nem csak a fizikai objektumot és eseményt, hanem az állapototározó és az állapot fogalmát is értelmezni tudjuk tisztán hálóelméleti eszközökkel:

1. Fizikai objektum - megfelelője egy teljes, ortokomplementumos háló. Ha az objektum klasszikus fizikai, akkor a háló disztributív is; a kvantummechanikai objektum eszményhálójája nemdisztributív /de még teljes, ortokomplementumos/.

A fentiekben tárgyalt szemléltető példapárnak a hálók végesek, a valóságos fizikai objektumoknak megfelelő hálók /nemmegszámlálható/ végtelen sok elemből állnak, de a kiemelt törvényszerűségek ezekre is érvényesek.

2. Esemény - megfelelője a háló-elem.

3. Állapot /elemi esemény/ - megfelelője a hálóatom. A valóságos objektumokat modellizáló hálók atomjainak száma /nemmegszámlálhatóan/ végtelen.

4. Állapothatározó - disztributív altérháló, amely a disztributivitás megsértése nélkül tovább már nem bővíthető. A kvantummechanikai állapothatározók disztributív részhálói megszámlálhatóan végtelen sok atomot tartalmaznak.

A kvantumelméletet szemléltető $\phi, a, b, 1, 2, I$. hálónak két ilyen maximális disztributív részhálójája van, egyik:

ϕ, a, b, I . - a másik: $\phi, 1, 2, I$. Ezek a részhálók mindazokat az eseményeket tartalmazzák, amelyek egy-egy mérőműszerrel regisztrálhatók. Ugyanis a disztributív részháló minden eleme /kivéve ϕ -t/ atomjaiból unióképzéssel előállítható. Két, egymással nem azonos, disztributív részhálónak atomjai egymásközt inkompatibilisek, ilyen alapon beszélhetünk a két teljes atomrendszer, illetve a nekik megfelelő fizikai mennyiségek inkompatibilitásáról is.

A kvantummechanika jellegzetes inkompatibilis mennyiségpárjai a hely-koordináták és a hozzájuk tartozó impulzusok. Mivel ezek segítségével minden más fizikai mennyiség kifejezhető, a koordináta-impulzus inkompatibilitása az egész kvantummechanikának alaptörvénye. Ha ennek, az inkompatibilitás tényén túlmenő, konkrétabb jelentkezési módjait is megadjuk, rendre a kvantumfizika egy-egy jellegzetes vonását írjuk le. Az eddigiekben az inkompatibilitást az egyidejű mérhetetlenséggel kapcsolatban

tárgyaltuk, a továbbiakban a hullám-korpuszkula dualitást, a komplementaritást, az elmélet statisztikus /valószínűségi/ jellegét, a bizonytalansági relációt egyaránt az inkompatibilitás sajátos megnyilvánulásaiaként fogjuk ismertetni.

Az egyidejűleg nem mérhető mennyiségek létezése, miként az már a bemutatott elemi példában is látható volt, a mérendő tárgy és a mérőeszköz erőteljes kölcsönhatásából következik. A mérőeszköz oly módon "deformálja" a tárgyat, hogy az - köznap-i szemléletünk szerint - már másféle objektumnak tekinthető. Ha pl. egy elektronnak a helyét mérjük, olyan kiterjedésű tértartományba kell beszorítanunk, amilyen pontossággal a helyzetet jellemezni akarjuk. Azt a tényt, hogy ezt megtehetjük, lokalizálhatóságnak nevezzük. A köznap-i szemlélet és a mérési kölcsönhatás közti diszkrepanciát némileg csökkenti a köznap-i szemléletnek olyan módosítása, hogy az objektum-tipust megkülönböztetjük a mérés által nyert objektumtól. Pl. az "elektron" egy objektumtípus, amely a típus megmaradása mellett másfajta objektummá válik a helyzetbeli és másfajtvá az impulzusbeli lokalizálás /mérés/ következtében. /A fent tárgyalt példában a kártyalap a típus, amely konkrét objektumként vagy színes, vagy számozott kártya formájában jelenik meg - a színes kártya nem rendelkezik a számozottság tulajdonságával és viszont./ A helykoordináták és az impulzuskomponensek spektruma /lehet-séges értékeinek összessége/ folytonos, ennek következtében egyik sem mérhető /külön-külön/ abszolút pontosan. Láttuk, ugyanis, hogy legfeljebb megszámlálhatóan végtelen sok állapot különböztethető meg egymástól, így a folytonos spektrumnak csak intervallumaihoz rendelhető állapot, a pontok sokasága már nem-megszámlálható. Mindebből az inkompatibilitásnak sajátos formája következik. Valamely X koordináta értékének egy ΔX hosszúságú intervallumba való szorítása /vagyis ΔX pontosságú mérése/ után az impulzusnak már pontspektruma van, ami viszont pontos mérést tesz lehetővé - anélkül, hogy a koordinátamérés ΔX pontossága megváltozna. A lehetséges impulzus-

értékek:

$$p_n = n \frac{h}{\Delta x}$$

n tetszőleges egész szám. Fordítva, ha előbb mérjük az impulzust, spektruma még folytonos lévén, tetszőleges Δp pontossággal mérhető. Az impulzust egy Δp hosszúságú intervallumba szorítva, a koordinátaspektrum lesz diszkrét, a következő lehetséges értékekkel:

$$x_n = n \frac{h}{\Delta p}$$

A leirt esetekben egymás utáni mérésekkel a rendszer olyan állapotba kerül, amelyben egyidejűleg az inkompatibilis mennyiségek egyike előírt, másika abszolút pontosságu. Az inkompatibilitás ezuttal csak abban nyilvánul meg, hogy az állapot függ a két mérés sorrendjétől. Az első mérés bármelyik mennyiségből egy intervallumot jelölhet ki, viszont ennek folytán a másik spektruma pontszerűvé válik. Az objektum a két mérőeszközzel való kölcsönhatás sorrendjétől függően preparálódik. Erre a kérdésre a kvantummechanikai bizonytalansági reláció helyes értelmezésével kapcsolatban még visszatérünk.

Vegyük figyelembe, hogy a Δx pontosságu koordináta mérés nem az ismeret pontosságára, hanem a lokalizáltság mértékére vonatkozik. A Δx hosszúságu intervallumon belül a részecske mindenütt jelen van és nem a Δx -nak valamely általunk "elvileg megismerhetetlen" pontjában. Számunkra az "elvileg megismerhetetlen" a "nem létező" szinonimája. Az "állapot és a mérés" fogalmának szoros egybekapcsolódása szükségszerűen egy fontos ismeretelméleti problémát vet fel. A mérés természetesen mindig kölcsönhatás, enélkül a mérőeszköz nem szerezhethet tudomást a mérendő objektum állapotáról. Csakhogy a klasszikus fizikával jellemezhető jelenségek körében a kölcsönható anyagi rendszerek /ezuttal tárgy és mérőeszköz/, a kölcsönhatás ellenére, megőrzik individualitásukat. Így még ha a kölcsön-

ható partnerek egymás állapotát lényegesen meg is változtatják, állapotváltozásuk folyamatosan követhető. A mikroobjektumok kölcsönhatására mindez nem mondható, a kölcsönható partnerek elvesztik individualitásukat, egyetlen objektummá forrnak össze, majd - a mérési folyamat esetében mindig - újra objektummá és mérőműszerré válnak szét. A mérést követően keletkező objektum a mérés előttivel sem individuálisan, sem állapotát illetően nem azonosítható. Eszerint a mérés egy speciális szóródási folyamat, amely bármely két objektum közt létrejöhet, de érezhető hatása akkor van, ha legalább az egyik partner mikroobjektum. Szokás a kvantummechanikai mérést egy mikroszkópikus mérőeszköz ellenőrizhetetlen zavaró hatásaként interpretálni. A magunk részéről úgy látjuk, hogy erre a kvantumelmélet alaptörvényei semmilyen alapot nem adnak. Egyrészt a mérőeszköz is lehet mikroobjektum másrészt a mérés által történő állapotváltozás objektív kölcsönhatás szükségszerű következménye; a mérés bizonytalan kimenetele nem a szubjektív ellenőrizhetetlenséget, hanem a folyamatok /objektive/ véletlen jellegét tükrözi.

Ujra visszatérve szemléltető példákra, idézzük fel a mérési folyamatnak azt a különlegességét, hogy a számjegyet mérő eszköz a színes kártyát valamilyen számjegyű állapotba viszi és ugyanígy a számjegyes kártya a színérés következtében valamilyen színűvé válik. A kérdés most az: milyen törvény szabályozza egyik, vagy másik színű, illetve számjegyű állapot bekövetkezését. Akár a, akár b a kezdeti állapot, a számjegy mérésekor mind az 1, mind a 2 állapot bekövetkezhet, a két lehetőség közül az egyik bizonyosan.

A szemléltetés céljára konstruált elemi példában és hasonlóképpen bármely kvantummechanikai mérési folyamatban az egyedi folyamatok kimenetele kiszámíthatatlan. A mérés módja, vagyis az alkalmazott mérőeszköz csak a lehetőségeket determinálja, de azt nem, hogy ezek melyike fog bekövetkezni. A folyamat véletlen jellegű, a mérést jellemző általános törvény csak valószínűségelméleti lehet. A kvantummechanikai állapot egyedi jel-

lemző, a mérési folyamat kimenetelét szabályozó törvény statisztikus sokaságra vonatkozik.

Legyenek A és B tetszőleges inkompatibilis fizikai mennyiségek, amelyek lehetséges /méréssel nyerhető/ állapotkészlete:

$$A_i: \rho_1, \rho_2, \dots, \rho_i, \dots, \rho_j, \dots$$

$$B_j: \psi_1, \psi_2, \dots, \psi_k, \dots, \psi_l, \dots$$

Ha az A tulajdonság mérését megelőzően az objektum az A -nak valamely ρ_i állapotában van, akkor a mérés csupán megállapítja a korábbi helyzetet. Természetesen bármely más B mennyiség esetében ugyanez áll. Sem a $\rho_i \rightarrow \rho_j$ ($i \neq j$), sem $\psi_k \rightarrow \psi_l$ ($k \neq l$) mérési átmenetek nem lehetségesek, csakis $\rho_i \rightarrow \rho_i$, illetve $\psi_k \rightarrow \psi_k$. A mérési folyamat akkor véletlen jellegű, ha a kezdeti állapot inkompatibilis a mérendő mennyiséget jellemző állapothalmaz elemeivel. A

$$\rho_i \rightarrow \psi_k \quad , \quad \psi_l \rightarrow \rho_j$$

tipusu mérési folyamatokhoz valószínűségi mértéket rendelhetünk. Miként történik a hozzárendelés, ennek matematikai formalizmusával nem foglalkozhatunk - csupán a tényt állapítjuk meg: az említett tipusu /mérési/ folyamatokhoz rendelhető valószínűségi mérték a következő értelemben szimmetrikus:

$$p_{ik} = p(\rho_i \rightarrow \psi_k) = p(\psi_k \rightarrow \rho_i) = p_{ki}$$

E valószínűségek ismeretében a kvantummechanika valószínűségi értelmezésének minden fontos problémájára választ tudunk adni.

A mérési folyamat valószínűségi interpretációjának kényszerítő volta önmagában még nem meglepő, hiszen a termodinamika statisztikus tárgyalásmódja a kvantummechanika születését jóval meg-

előzte. Elég ezzel kapcsolatban az entrópia fogalmának és az entrópiatételnek valószínűségi értelmezésére utalnunk. Tény viszont, hogy a statisztikus termodinamika és a kvantummechanika valószínűségi kijelentései lényegesen különböznek egymástól. A különbség természetesen nem fogható fel úgy, mintha a valószínűség elméletének kétféle - egy "klasszikus" és egy "kvantumos" - formája létezne. Mindkét esetben ugyanazt a valószínűségszámítást alkalmazzuk, de különböző jellegű események rendszerére. A különböző jelleg - mint azt a korábban mondtak alapján várhatjuk is - az inkompatibilitással kapcsolatos.

Minden teljes kompatibilis eseményrendszer egy-egy kvantummechanikai állapothatározót /fizikai mennyiséget/ értelmez. A különböző állapothatározók egymással inkompatibilisek, nem mérhetők egyidejűleg. Ha ezt az értelmezést a klasszikus fizikában is fenn akarjuk tartani, arra az eredményre jutunk, hogy bármely klasszikus fizikai rendszer állapota egyetlen állapothatározóval jellemezhető. Ez a paradoxnak tűnő megállapítás a tényekkel nem áll ellentmondásban. Egy klasszikus-fizikai objektumot jellemző bármely eseménypár kompatibilis, tehát a definíció formai szempontból nem önellentmondó. Viszont ennek látszólag ellentmond az a tény, hogy már a tömegpont állapotát is hat független adat: a három helykoordináta és a három impulzuskomponens határozza meg. Ez a hat adat a hatdimenziós koordináta-impulzustér, röviden fázistér valamely pontjának hat koordinátája. Ismeretes azonban a halmazelméletből, hogy egy

n -dimenziós tartomány kölcsönös egyértelműséggel leképezhető egy egydimenziós egyenes egy szakaszára - a hatdimenziós fázistér minden pontjának egyetlen pont felel meg a képegyenesen, és viszont, az n darab számnak pedig egyetlen szám és viszont. /Pl. az $\alpha_1, \alpha_2, \alpha_3, \dots$ és $\beta_1, \beta_2, \beta_3, \dots$ számjegyekkel leírt két valódi tizedestört kölcsönös egyértelműséggel helyettesíthető a következő tizedestörttel: $\alpha_1, \beta_1, \alpha_2, \beta_2, \dots$. A leképezés kölcsönös egyértelműsége világosan látható, valamint az is, hogy mindez nemcsak számpárra és nemcsak valódi törtekre igaz./ Tudomásul véve a tényt, mostmár az

a kérdés, hogy miért jellemezzük, a tömegpont állapotát a bonyolultabb módon: hat adattal? A hat adatnak egyetlennel való kifejezése csak látszólag egyszerűbb. Igaz ugyan, hogy az n -dimenziós kocka kölcsönös egyértelműséggel leképezhető egy egyenes szakaszra, viszont a leképezés nem lehet folytonos. A kevesebb számadat használatáért a folytonosság elvesztése az ár, folytonos függvénykapcsolatok hiányában a fizikai törvények áttekintése és alkalmazása rendkívül nehézkessé válik. Az elmondottak csupán elvi /és nem gyakorlati/ jelentőségűek. A klasszikus fizikai állapothatározók azért mérhetők egyidejűleg, mert mindegyikük egyazon állapothatározó függvénye. Elvileg elég ezt az egyetlen állapothatározót mérni, a fázistér koordinátái ebből már kiszámíthatók.

A kvantummechanikai inkompatibilis események nem ábrázolhatók valamilyen fázistér részhalmazaiként, így nem is vezethetők vissza egyetlen mennyiségre. Az inkompatibilis mennyiségek nem lehetnek valamely objektum egyidejű tulajdonságai, egyidejű valószínűségi eloszlásuk sem létezhet. A klasszikus fizikai statisztika valószínűségi kijelentései egyetlen valószínűségi mezővel modellizálhatók, a kvantummechanika annyiféle valószínűségi mezőt használ, ahányféle inkompatibilis mennyiséget.

A véletlen jellegű mérési folyamatot az objektumnak a mérőeszközhöz való szóródásaként értelmezhetjük. A szóródás lényege a véletlen kimenetelű intenzív kölcsönhatás, amely közben az objektum individualitása nem őrződik meg. A kvantumelmélet még egy másik típusú folyamatot is számoltat, amit spontán folyamatnak nevezünk és amely közben az objektum individualitása nemvész el. A spontán folyamat mechanisztikusan determinált, a kezdeti állapot és a fizikai körülmények egyértelműen megszabják az állapotváltozást. A spontán folyamat létezésére az elméletből következtethetünk, ami azt jelenti, hogy a folyamat mechanikus determinizmusa formailag nem mond ellent a mérési folyamat véletlen jellegének.

A tisztán kvantummechanikai spontán folyamat egyik jellemző tulajdonsága, hogy az energia-quantumállapotot nem tudja meg-

változtatni. Ezzel szemben tapasztalati tény, hogy a spontán energiakisugárzás /vagyis az energiaállapot spontán megváltozása/ igen gyakori jelenség, ilyen pl. az atomok és molekulák elektromágneses sugárzása is. Ugy látszik, hogy a mikrofizikai folyamatok tisztán mechanikai felfogása még kvantumelméleti általánosításban sem ad a valóságról kielégítő képet. A spontán kvantummechanikai folyamatot olyan idealizált határesetnek kell tekintenünk, amely figyelmen kívül hagyja a részecskék kölcsönhatását közvetítő fizikai /ezuttal elektromágneses/ tér. aktiv szerepét. A kvantumelektrodinamika pótolja ezt a hiányosságot, segítségével az atomok stb. energiaállapotának spontán változása a tapasztalattal egyező módon írható le. Ezzel azonban el is vész a folyamat mechanisztikusan determinált jellege. Jogosnak érezzük azt a feltevést, hogy a kvantummechanika mérési és spontán folyamata egyaránt idealizált határesetei az egységesen jellemezhető kvantumfizikai folyamatoknak: az előbbi a folyamat időbeliségéről nem ad számot, az utóbbiból pedig a véletlen jelleg marad ki. A mérés jelenlegi "tisztá" kvantummechanikai elmélete nem fogadható el, megállapításai nem alapvetőek, hanem annak a kompromisszumnak megfogalmazásai, amely a folyamatok nem-mechanikai vonásainak figyelembevételét helyettesíti. Amit már alapvetőnek tekinthetünk, az csupán az inkompatibilitás ténye, és a folyamatok véletlen jellege. Az eddigiekben is főként ezekkel a következményeikkel foglalkoztunk, a továbbiakban szintén ezt tesszük.

HÉTHELYI LÁSZLÓ

A MATEMATIKA FILOZÓFIAI PROBLÉMÁIRÓL

1. Néhány fogalom

1.1 Analitikusnak nevezünk egy kijelentést, ha igazságértékének eldöntéséhez csak a kijelentés megértése szükséges.

1.1.2. Egy kijelentés szintetikus, ha igazságértékének eldöntéséhez soha nem elegendő a kijelentés megértése.

1.1.3. Két másik jól ismert definíció, amelyet sokáig a filozófusok, például Kant, azonosnak véltek a fenti kettővel, a következők:

Egy kijelentés analitikus, ha igazságértéke csak a logikai formájától függ. Egy kijelentés szintetikus, ha igazságértéke nem csak a logikai formájától függ. Példák analitikus kijelentésre:

Minden aggregény nőtlen.

Példa szintetikus kijelentésre:

Európában vannak 1500 m-nél magasabb hegyek.

1.2. Az empirikus szó azt jelenti, hogy tapasztalatokon alapuló, az a priori pedig azt, hogy tapasztalat előtti. Világítsuk meg ezt az utóbbi két fogalmat néhány példával:

Az, hogy VIII. Henrik Napóleon előtt élt, vagy hogy a hó fehér, példák empirikus ismeretre. Az, hogy a háromszög geometriai alakzat, vagy hogy: ha esik az eső, akkor esik az eső, ezek a priori ismeretre, ugyanis semmiféle tapasztalat nem szükséges, hogy meggyőződjunk az utóbbi két kijelentés igaz voltáról.

Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy nincs jól megvonható éles határ az analitikus és szintetikus kijelentés és az empirikus és a priori tudás között. Vannak határesetek, amikor nem lehet eldönteni, hogy empirikus vagy priori tudásról van szó, illetve hogy egy kijelen-

tés analitikus vagy szintetikus-e.

Például tegyük fel, hogy valaki azt mondja, hogy: a póknak nyolc lába van. Ha a nyolclábúságot a pókdefiníciójához tartozónak tekintjük, akkor a priori ismeretről van szó, ha nem, akkor empirikusról. Tegyük fel, hogy egy kutató talál egy élőlényt, ami minden szempontból a pókra hasonlít, de csak hat lába van. Azt kellene ekkor mondanunk, hogy itt van egy hat lábú pók, vagy pedig azt, hogy itt van egy élőlény, ami nagyon úgy néz ki, mint egy pók, de nem pók, mert csak hat lába van. Ezt a problémát nem tudjuk megoldani, mert a pók szó mindennapi használata nem túl precíz ebben a tekintetben.

- 1.31. Analitikusnak hívunk egy definíciót, ha a nyelv egy terminusának már elfogadott használati szabályát rögzíti. Például: az asztal szó a magyar nyelvben azt jelenti, hogy...
- 1.32. Stipulativnak nevezünk egy definíciót, ha valamely nyelvi terminusnak egy még nem ismeretes használati szabályát rögzítjük. Például: nevezzük τ számoknak azoknak a természetes számoknak a halmazát, amelyek nyolccal oszthatók. Természetesen a megkülönböztetés itt sem lehet túl éles, hiszen ha a stipulativ definíció által bevezetett használat elfogadottá válik, akkor a definíció analitikus lesz.

2. Rövid történeti áttekintés

- 2.1. Platon szerint az emberek megkülönböztetnek látszólagos és valóságos dolgokat. Ez a megkülönböztetés bizonyos kritériumokon alapul. Például a valóságos dolgoktól azt várjuk el, hogy függetlenek legyenek az észleléstől, bizonyos állandósággal rendelkezzenek, aránylag pontosan leírhatók legyenek stb. /8/ Így Platon azt tartja, hogy az abszolút valóságos létezők - a formák vagy ideák - függetlenek az észleléstől, állandóak, azaz időtlenek és pontos

definíciókat alkothatunk róluk. Mivel a formák semmilyen változáson nem mennek át, nincs anyaguk.

A matematika objektumai Platon szerint kielégítik az abszolút létezők kritériumait. Mely objektumokat az emberi tudattól függetlenül létező, anyagtalan, időtlen dolgoknak tartott.

Az érzéki tapasztalat nem nyújthat segítséget megismerésükben, hiszen vonalat, pontot, kört, számot soha nem tapasztalhatunk az érzékelhető valóságban. A matematikai kijelentések azért rendelkeznek a szükségszerűség tulajdonságával, mert az időtlen és változatlan formák közötti változatlan kapcsolatot tárják fel. A matematikai igazságok tehát teljesen függetlenek az emberi tudattól, azaz nem kell valakinek háromszöget rajzolni vagy elképzelni ahhoz, hogy Thales tételét bebizonyítsa. A matematika azért alkalmazható az érzékelhető világra, mert ennek tárgyai - Platon kifejezésével élve - részt vesznek az ideákban. Azaz három macska meg két macska az öt macska, mert a három macska, a két macska, és az öt macska részt vesz a három, a kettő és az öt ideájában, és ezek között összefüggés áll fenn.

Platon szerint a matematikai ismereteink a prioriak, amikor belátunk egy matematikai igazságot, visszaemlékezünk az ideák világában szervezett ismereteinkre, amelyekhez lelkünk születésünk előtt az ideák világában bolyongva jutott hozzá.

A Menonban Szokratesz geometriai kérdéseket tesz fel egy rabszolga fiúnak, és a fiu válaszai azt vannak hivatva igazolni, hogy geometriai ismeretekkel rendelkezik, jóllehet ő maga ennek nem volt tudatában. Hasonló okoskodást találunk a Phaidonban.

"Fontold meg hát, áll-e az, amit mondok: ugye bizony, szoktunk úgy beszélni, hogy van valami egyenlő? Nem azt értem, hogy egy fadarab egyenlő egy másikkal, vagy kődarab vagy más ilyen tárgy, hanem más valami, ami mindezek-

től különbözik: magát az egyenlőt. Tartjuk ezt valaminek vagy nem?"

"Persze, hogy tartjuk, hogyan tartanók!?" - felelé Szimmiasz.

"S vajjon tudjuk-e, hogy micsoda ez az egyenlő?"

"Tudjuk."

"S vajjon honnan vettük az ismeretét? Nemde onnan, amiről éppen beszéltünk, hogy láttunk egyenlő fadarabokat, köveket s más tárgyakat? Így szereztünk róla ismeretet, pedig ezektől a tárgyaktól egészen különböző dolog. Vagy te nem tartod tőlük különbözőnek? Vedd hát a következőképp szemügyre a dolgot: nem esik-e meg, hogy ugyanazon egyenlő kő- vagy fadarabok néha egyenlőknek, másszor meg nem egyenlőknek látszanak?"

"De igen."

"Nos hát maga az egyenlő látszott-e már neked valaha nem egyenlőnek, s az egyenlőség egyenlőtlenségnek?"

"Soha."

"Eszerint hát nem azonosak az egyenlő tárgyak meg maga az egyenlő."

"Azt hiszem korántsem azonosak, Szokratész."

"De lám, mind amellet, hogy ezek az egyenlő tárgyak nem azonosak magával az egyenlővel, mégis általuk jutottál magának az egyenlőnek ismeretére."

"Igazad van" - válaszolt Szimmiasz.

"Már aztán ugye, akár hasonlósága, akár nem hasonlósága szerint?"

"Igen."

"Mert ugye, ez nem tesz különbséget benne? Mert ha valamit látsz, s ennek láttára más is eszedbe jut, szükségképpen visszaemlékezés szerepel, már aztán akár hasonló, akár nem hasonló a tapasztalathoz az, ami róla eszedbe jutott."

"Ugy van."

"Lássuk tovább. Tapasztalunk-e valami ilyesmit a fadarabokra meg a többi imént említett egyenlő tárgyakra vonat-

kozólag is? Tudniillik: olyan formán egyenlőek-e vajjon ezek is, mint maga az egyenlő, vagy hiányzik valami bennük, amiért aztán nem egészen olyanok, mint maga az egyenlő? Vagy nem hiányzik semmi?"

"De bizony hiányzik, még pedig sok!"

"Elfogadjuk-e tehát, hogyha valaki egy tárgy láttára így gondolkodik: "ez a tárgy, amit most látok, olyan szeretne lenni, mint ez meg ez a másik létező tárgy, de mégis elmarad tőle, s nem képes olyanná lenni, amilyen amaz, hanem alábbvaló marad."

"Elfogadjuk-e, hogy annak aki így gondolkodik, szükségképpen már előre ismernie kellene azt, amihez szerinte a látott tárgy hasonlít, de mégis mögötte marad?"

- 2.2. Arisztotelész Platonnal ellentétben azt tartja, hogy a tárgyak lényege magukban a tárgyokban van. Szerinte absztrakció útján jutunk a matematikai fogalmakhoz. Élesen megkülönbözteti "a matematikai fogalmak tárgyából való absztrahálásának lehetőségét és e fogalmak önálló létezését." /1/ Gyakran hangsúlyozza, hogy az absztrakció lehetősége nem vonja maga után annak önálló létezését, amit absztraháltunk.

A matematika tárgya a matematikai absztrakció azon eredményeinek vizsgálata, amelyeket Arisztotelész matematikai tárgyaknak hív. Arisztotelész szerint tehát a matematika a matematikusok által végrehajtott idealizációkkal foglalkozik.

Másként tekint arisztotelész a matematikai szükségszerűségekre is, mint Platon. Számára a szükségszerűség a matematikában nem a "matematika egyes kijelentéseiben van, hanem a matematikai kijelentések közötti logikai viszonyban." /1/

Arisztotelész Platonnál sokkal többet foglalkozott a matematikai elméletek strukturájának problémájával. Megkülönböztet:

- 1./ minden tudomány számára közös elveket /ma azt mondanánk, hogy a formális logika kijelentéseit/,

- 2./ speciális elveket, amelyeket a matematikusok feltételeznek a tételek bizonyítása során,
- 3./ definíciókat, amelyek nem tételezik fel, hogy amit definiáltunk, az létezik,
- 4./ egzisztenciális kijelentéseket, amelyek feltételezik, hogy az amit definiáltunk, az létezik, függetlenül tudatunktól. "/1/

2.3. Leibniz szerint a matematikai kijelentések logikai kijelentések, amelyek nem az absztrakció útján nyert idealizált tárgyakról vagy örökké létező dolgokról mondanak ki igazságokat, hanem igazságuk abban áll, hogy tagadásuk logikai ellentmondáshoz vezet. /6/
Ezek a jelentések nem mondanak semmit sem egyedi létezőkről, sem a létezők valamilyen osztályáról. Ezek a kijelentések logikai tautológiák.

2.4. Kant szerint a matematika nem analitikus kijelentésekből, nem logikai tautológiákból áll, hanem szintetikus a priori, azaz szintetikus és a priori, mert az időt és a teret írja le.

Szerinte a tér és az idő strukturájának leírásához nem elegendő pusztán passzív elmélkedés. A leírás feltételez egy konstrukciós aktivitást. Azaz nem elég definiálni egy matematikai fogalmat, hanem ezt meg is kell konstruálnunk. Például: a 20 dimenziós tér fogalma, jóllehet nem tartalmaz ellentmondást, nem megkonstruálható, jóllehet a 20 dimenziós tér objektumait posztulálhatjuk. A 3 dimenziós tér esetében egészen más a helyzet. Ezt meg is konstruálhatjuk a posztuláláson túlmenően. "A 3 dimenziós tér és objektumainak megkonstruálhatósága nem csak a fogalom ellentmondástalanságában rejlik, hanem az érzékelhető tér milyenségében." /1/

Kant megkülönböztet fizikai és a priori konstrukciót. Egy fizikai tárgy, például téglatest, megkonstruálhatósága feltételezi a téglatestnek, mint geometriai objektumnak a megkonstruálhatóságát. /3/ Kant nem tagadja a

több, mint 3 dimenziós geometriák logikai lehetetlenségét, de azt tartja, hogy az érzékelhető teret az euklideszi geometria írja le. /8/

Nézzük meg milyen alapon mondja Kant azt, hogy az euklideszi geometria a priori. Kant azt tartja, hogy az euklideszi geometria kijelentései különböznek az empirikus generalizációtól. Ezek a kijelentések olyan általánossággal rendelkeznek, amelyekkel semmilyen empirikus generalizáció sem. Mit is jelent ez Kant szerint? Vegyük például Pythagorasz tételét. Ha a tétel empirikus megfigyelések általánosításaként jött volna létre, akkor legfeljebb azt mondhatnánk, hogy: legtöbb derékszögű háromszög /de semmiképpen sem minden derékszögű háromszög/ rendelkezik a tételben említett tulajdonsággal. Kant azonban azt tartja, hogy mi tudjuk, hogy minden derékszögű háromszögre igaz a tétel, és lehetetlen olyan derékszögű háromszöget találni, amire nem igaz. Továbbá semmiféle újabb megfigyelés nem csökkenti vagy növeli a tétel igazságába vetett hitünket, pedig az empirikus generalizációk nem invariánsak a tapasztalati megfigyelésekkel szemben. /10/

Milyen alapon mondta Kant, hogy a geometriai tudásunk szintetikus? Kant szerint "elegendő egyszerűen elgondolkodni az alapvető geometriai kijelentések értelmén, hogy nyilvánvaló legyen, hogy ezek nem csak egyszerű nyelvi igazságok, és hogy nem lehet azokat üres logikai igazságokra visszavezetni." /2/ Azt tartja, hogy "nincsenek olyan definíciói a geometria alapfogalmainak, amelyek lehetővé tennék számunkra, hogy az axiómákat olyan kijelentésekké alakítsuk át, amelyek logikai formájuk miatt igazak." /2/

De ha szintetikus és nem empirikus a geometria, akkor felmerül a kérdés, hogy hogyan jutunk geometriai ismeretekhez. Mint látjuk, Platon szerint itt egyszerű visszaemlékezésről van szó, és a geometriai ismeretek velünk születettek. Descartes többé-kevésbé osztotta ezt a nézetet. Kant véleménye szerint a geometriai tárgyak valóságosak ugyan, de csak a tudaton belül van realitásuk. A tudat a geometriai megismerésben nem valami tudaton kívüli dolgokról szerez ismereteket, hanem a saját maga

működéséről nyer információkat, azaz minden külső behatásra keletkező érzékelést a tudat az euklideszi tér formáiban rendez el.

A tudatnak meg van az a képessége, hogy ismereteket szerezzen saját maga működéséről, működésének módjáról és tudja, hogy minden ami az érzékszerveink útján eljut a tudathoz az euklideszi térben kell, hogy elrendezve legyen. /8/ Egy nagyon durva hasonlaltal élve, azért rendezzük el térben a dolgokat, mert a tudat mindent a tér szemüvegén keresztül szemlél. /9/

Ismereteket szerezhetünk a szemüveg működéséről, ez az ismeret alkotja geometriai ismereteinket.

Kant szerint az aritmetikai kijelentések szintetikus a prioriak. Az a kijelentés, hogy $8+7=15$ nemcsak a 8 és a 7 definíciójából következik. Ez a kijelentés szerinte leír valamit, "ami időben van megkonstruálva, mégpedig az egységeknek az egymásutániságát és összességét." /3/

Nem zárja ki más aritmetikák lehetőségét, de azt mondja, hogy ezek nem lennének az érzékelt idő és tér leírásai. A tiszta matematika az empiria nélküli tér és idő strukturájával foglalkozik, az alkalmazott matematikának a feladata pedig az, hogy az empirikus tapasztalattal megtöltött teret és időt írja le.

2.5. Engels a matematika és a valóság szoros kapcsolatára hívja fel a figyelmet. Rámutat, hogy a matematikai fogalmak absztrakció eredményei. "A szám és alak fogalmát sehonnan máshonnan nem vettük, mint a valóságos világból." A matematika tárgyát szerinte a valóságos világban meglévő viszonyok képezik. Nem szabad a nagyfokú absztrakció miatt azt gondolnunk, hogy a matematikai fogalmak eredete nem a külső világban van. Engels választ ad arra is, hogyan jutunk el olyan matematikai fogalmakhoz, mint a pont és az egyenes. "Hogy ...az alakokat és viszonylatokat a maguk tisztaságában vizsgálhassuk, teljesen el kell őket választanunk tartalmuktól és ezt mint közömböst félre kell tennünk. Így kapjuk meg a kiterjedés nélküli pontokat..." /4/

Hangsúlyozza az emberi szükségletek és gyakorlat szerepét a matematika, mint önálló tudomány létrejöttében. Kezdetben a matematika konkrét feladatok megoldására szolgált és a matematikai törvények csak később, a fejlődésnek egy magasabb szintjén váltak önállóvá, hogy aztán újra alkalmazva a valóságra újabb ismeretek forrásai legyenek.

Mint láttuk, már a görögöket is igen élénken foglalkoztatta a matematika alkalmazhatóságának problémája. Engels szerint ennek a problémának a megoldása abban rejlik, hogy kimutatjuk a matematika valóságos világból való eredetét, és az emberi gyakorlatnak a matematika kialakulásában játszott szerepet. Engels hangsúlyozza, hogy a dialektika törvényei a matematikában is érvényesek. "Az elemi matematika az állandó nagyságok matematikája, legalábbis nagyjában és egészében a formális logika keretei között mozog. A változó nagyságok matematikája, melynek legjelentősebb részét az infinitezimálszámítás alkotja, lényegileg nem egyéb, mint a dialektikának matematikai viszonyokra való alkalmazása. A pusztá bizonyítás itt a módszernek új kutatási területre való sokféle alkalmazásával szemben határozottan háttérbe szorul." /4/

3. Néhány modern irányzat

3.1. Intuicionizmus

Mint láttuk, Kant azt tartja, hogy az aritmetika és geometria kijelentései szintetikus-a priori jellegűek és úgy juthatunk ezekhez az ismeretekhez, hogy a tudatunk bele lát saját maga működésébe. Egyes kommentátorok szerint Kant aritmetikáról vallott nézete, hogy az aritmetikai ismeret a számolás intuíciónjára van alapozva, azt jelenti, hogy számok akkor és csak akkor léteznek, ha azok számolással elérhetők. Valószínűleg azt tartotta volna, hogy egy halmaz akkor és csak akkor létezik, ha az elemei megszámlálhatók. Így nem létezik egy legnagyobb szám, mert

mindig eggyel tovább léphetünk, de ugyanakkor nincsenek végtelen /transzfinit/ számok, mert ezek számolással nem érhetők el.

A XX. században Kant nézeteit Brouwer újította fel. Szerinte időbeli számolás tiszta intuíciója szolgál a számfogalom alapjául. Ez a felfogás kihatott az intuicionista iskola - amely az előbb említett alapelv alapján kapta a nevét - bizonyításelméletére is. Az intuicionisták csak az ún. konstruktív bizonyításokat fogadják el. Ez azt jelenti, hogy bármilyen kijelentés igazságát csak akkor fogadhatjuk el, ha egy konstruktív bizonyítással rendelkezünk a kijelentés igazságát illetően. Ha például azt állítjuk, hogy létezik legalább egy olyan halmaz, amely valamilyen adott tulajdonsággal rendelkezik, akkor tudnunk kell, hogy konstruáljuk meg azt a halmazt véges lépésben. Vagy ha azt állítjuk, hogy minden halmaznak meg van valamilyen tulajdonsága, akkor bármilyen halmazról meg kell tudni mutatnunk véges lépésben, hogy az rendelkezik a szóbanforgó tulajdonsággal.

Az intuicionisták tehát jóval szigorubb kritériumokat állítottak fel egy matematikai kijelentés bizonyítását illetően, mint az intuicionista iskolán kívüli matematikusok.

Sok olyan matematikai kijelentés, amelyet a matematikusok minden lelkiismeretfurdalás nélküli igaznak tekintettek, nem állja ki az intuicionizmus próbakövét. Például, hogy a valós számok halmazának számossága nagyobb, mint a természetes számok halmazának számossága; sőt az egész Cantor féle halmazelmélet. Az intuicionizmus száműzné a matematikából mindazokat a tételeket, - amelyek pedig igen nagy számban vannak - amelyek felhasználják a kiválasztási axiómát. A kiválasztási axióma szerint: ha van egy olyan halmaz, amelynek elemei diszjunkt nem üres halmazok, akkor létezik legalább egy olyan halmaz, amelynek minden, az előbbi halmazban benne lévő halmazokkal pontosan egy közös eleme van. Az intuicionisták szerint ezt a halmazt nem tudjuk megkonstruálni, azaz nem tudunk egy olyan szabályt mondani, amely lehetővé tenné számunkra, hogy bármilyen adott tárgyról véges lépésben eldöntsük, hogy a halmazhoz tartozik-e vagy sem.

3.2. Logicista iskola

A logicisták szerint a matematikáról szerzett ismereteink a prioriak, de nem szintetikusak.

Frege, a logicista iskola egyik megalapítója, azt tartja, hogy a számokról szerzett ismereteink a számok változatlan világában nyert racionális intuíció eredménye. Frege tehát azt tartja, hogy a matematikai tudás nem pusztán nyelvi ismeret, egy matematikai kijelentés igazsága nem a benne előforduló nyelvi terminusok jelentéseinek következménye. Azonban Frege azt mondja, hogy a matematikai fogalmak visszavezethetők más egyszerűbb fogalmakra pont úgy, mint ahogy az euklideszi geometria kijelentései visszavezethetők az euklideszi geometria axiómáira. Ezek az egyszerűbb kijelentések a logikai kijelentések, azaz a matematika tételei egyszerű logikai azonosságokból levezethetők. /7/

Annak bizonyítására, hogy a matematika levezethető a logikából, szükséges a logikai azonosságok megfogalmazása, és olyan definíciók megadása, amelyek lehetővé teszik a logikai kijelentésekről a matematikai kijelentésekre való áttérést. Frege egyszerűen felsorolja, hogy mik is ezek a logikai azonosságok.

Russel és Whitehead a Principia Mathematicában megkísérelték az alapvető matematikai fogalmakat pusztán logikaiak segítségével definiálni. A természetes számokat bizonyos halmazok halmazaként definiálták. Például: a 0 az összes üres halmazok halmaza. Ha már n -ig definiáltuk a számokat, akkor az $n+1$ -es számot a megelőző számok segítségével a következőképpen definiálhatjuk:

$$F_{n+1} =_{\text{df}} (\exists F) (F \in n) \cdot (\exists x) (x \in F') \cdot (x \in F) \cdot (y) [(y \in F') \cdot (y \in F) \supset (y = x)]$$

Ez a definíció azt jelenti, hogy az F -vel jelölt halmaz $n+1$ elemű, ha van egy F -el jelölt részhalmaza, amely n elemű és ha egy és csak egy eleme van F -nek, amely nem

eleme F-nek. /5/

A természetes számokat ez után úgy definiálhatjuk, mint ami eleme minden olyan halmaznak, amelynek a 0 eleme, és amelynek eleme minden elemmel együtt az elem rákövetkezője is. Ezt a módszert ki lehet terjeszteni a negatív egészek, törtek definiálására is.

Ha azonban a matematika a logikára visszavezethető, akkor a matematikai tételek semmiféle létező dologról nem szólhatnak. A logikának ugyanis nincsen kézzel fogható tárgya. Így Russellnek meg kellett mutatnia, hogy mindazok a tételek, amelyek létezőkről szóló kijelentést tartalmaznak átírhatók olyan kijelentésekre, amelyek nem tételeznek fel a tételben foglaltak létezését. Erre szolgált a leíráselmélet.

A leíráselmélet szerint például: ha azt a kijelentést analizáljuk, hogy: Scott volt a Waverly szerzője, akkor ez a kijelentés a következőket mondja. Egy és csak egy ember írta a Waverleyt, és ez az ember Scott volt. Vagy részletesebben kifejtve: van egy olyan létező c , hogy a kijelentés: "X írta a Waverleyt" igaz, hogy $X=c$ és hamis egyébként, továbbá c Scott. Ennek a kijelentésnek az első része úgy van definiálva, hogy azt jelenti, hogy a Waverley szerzője létezik, vagy létezett, vagy létezni fog. E szerint az elmélet szerint a létezés csak a leírásokat illeti meg. /6/

A Principia Mathematicában Russellék azt a célt is kitűzték, hogy a halmazelméleti antinómiákat kiküszöböljék. A leghíresebb ilyen antinómia a Russell féle antinómia, amely a következőképpen hangzik: vannak olyan halmazok, amelyek nem elemei önmaguknak. Például a valós számok halmaza. Vannak viszont olyan halmazok is, amelyek elemei önmaguknak. Például az ebben a cikkben megemlítésre kerülő dolgok halmaza. Az előbbi típusu halmazokat nevezzük nem tartalmazkodóknak, az utóbbiakat tartalmazkodóknak. Tekintsük az összes nem tartalmazkodó halmazok halmazát. Ha ez a halmaz nem tartalmazkodó, akkor eleme önmagának, tehát tartalmazkodó. Ha tartalmazkodó, akkor nem eleme önmagának, tehát nem tartalmazkodó.

Russel úgy próbálta megoldani ezt és az ilyen típusu antinómiákat, hogy bevezette az ún. típuselméletet. E szerint az elmélet szerint mindazok a dolgok, amelyek a halmazelméletben említésre kerülnek hierarchikus sorrendben elrendezhetők, és minden egyes dolog ebben a hierarchiában pontosan egy szinthez vagy tipushoz tartozik. Az első szinthez például mindazok a létezők tartoznak, amelyek nem halmazok. A második szint az, amihez azok a halmazok tartoznak, aminek az elemei nem halmazok. Russell azt a megkötést teszi, hogy nem képezhetünk olyan halmazokat, amelyeknek más elemeik is vannak, mint a nála pontosan egy szinttel lejjebb lévő létezők.

A típuselméletnek azonban rendkívül sok kellemetlen következménye volt. Például, ha egy természetes számot a legalacsonyabb tipushoz tartozó létezőkkel kapcsolatban használjuk, akkor ez a szám a második tipushoz tartozna, de ha valamilyen magasabb típusu létezővel kapcsolatban használjuk, akkor azt kellene mondanunk, hogy az adott szám egy másik tipushoz tartozik, és mivel a logicisták a természetes számokat úgy definiálták, mint bizonyos halmazok halmazát, a természetes számoknak megszűnne az egyedüliségük. Az ehhez hasonló problémák kiküszöbölésére Russelléknak olyan axiómákat kellett bevezetni, amelyek egyáltalán nem látszottak kézenfekvőknek.

3.3. Az antinómiák felbukkanása nagy impulzust adott a konzisztencia vizsgálatoknak. Hilbert ötlete az volt, hogy a deduktív rendszereket úgy tekintsük, mint teljesen formalizáltakat, azaz teljes mértékben eltekintünk a tételek jelentésétől és csak arra fordítjuk figyelmünket, hogy hogyan kell összeállniuk bizonyos jeleknek, hogy az a rendszer egy tétel legyen. Ehhez meg kell adnunk a formációs szabályokat, azaz azokat a szabályokat, amelyek alapján eldönthetjük, hogy milyen jelformációk a megengedettek /jól megformáltak./

Ez után meg kell mondanunk, hogy melyik jól megformált formulák az axiómák és meg kell adnunk az ún. transzformációs szabályokat, azaz azokat a szabályokat, amelyekből

új formulákra juthatunk. Bizonyításnak tekintjük a jól formált formulák egy olyan sorozatát, amelyekben minden egyes formula vagy axióma, vagy az axiómákból transzformációs szabályokkal keletkezett. A tétel egy olyan jól formált formula, amely az utolsó formulája valamilyen bizonyításnak.

A rendszer vizsgálata azonban nem lehetséges a rendszeren belül, hanem az metarendszerbeli vizsgálatokat igényel. A metarendszer olyan kijelentésekből áll, amelyek leírják, hogy a rendszerben melyek a megengedett formulák, melyek a transzformációs formulák, stb. Hilbert a metarendszerben csak konstruktív bizonyításokat engedett meg.

Hilbert és követői azt remélték, hogy a matematika minden területét sikerül axiomatizálni és matematikai megfontolásokkal sikerül bizonyítani, hogy ezek az axiomatikus rendszerek konzisztensek és teljesek. /Teljesnek nevezünk egy axiomatikus rendszert, ha minden, a primitív terminusok segítségével megfogalmazható igaz kijelentés tétel a rendszerben./ Gödel azonban 1931-ben bebizonyította, hogy egy olyan axiomatikus rendszer, amelyben a számelmélet tételei megfogalmazhatók nem lehet egyszerre teljes és konzisztens. Ez azt jelenti, hogy egy konzisztens axiomatikus rendszer, amely tartalmazza a Peano axiómákat, nem tartalmazhatja tételként a számelmélet összes igaz kijelentését.

Gödel azt is megmutatta, hogy egy axiomatikus rendszer konzisztenciáját csak egy, a rendszernél logikailag bonyolultabb metarendszerben bizonyíthatjuk be, azaz nem kivitelezhető Hilbertnek az a terve, hogy a metamatematikai bizonyítások mind konstruktívak legyenek, sőt a matematikai bizonyítás eljárások bonyolultabbak.

3.4. Formalizmus

A logicizmus, intuicizmus és Hilbert terveinek sikertelensége arra készítette bizonyos filozófusokat, hogy a matematikát semmi másnak ne tekintsék, mint formális rendszernek. A matematika kijelentései tehát nem jelennek semmit, nem állítják semminek a létezését és nem

igazak és nem is hamisak. A matematikát úgy kell elképzelni ezek szerint a filozófusok szerint, mint társasjátékot /például: sakk/ ahol teljesen önkényesen bizonyos szabályokat vezetünk be bizonyos jelekre vonatkozóan, és azután e szabályoknak megfelelően játszunk a játékot. Így a klasszikus filozófiai kérdések a matematikát illetően - például: hogy mik a természetes számok, léteznek-e természetes számok stb. - fel sem tehetők. Azonban még mindig megmarad az a kérdés, hogy mi az oka a matematika nagyfokú használhatóságának. Hogy lehet például, hogy a jelentés nélküli jelekkel való játék olyan hasznosnak bizonyul a valóság leírásában. A formalisták szerint a matematikai rendszerek hasznossága abban van, hogy a rendszer kijelentéseit arra használjuk, hogy értelmes empirikus kijelentésekből más értelmes empirikus kijelentésekre juthatunk. Például: $6 \cdot 7 = 42$, a formalista szerint a jelnek csak egy egymásutánja, ami semmit sem állít, azonban ez a formula arra szolgál, hogy eligazodjunk az empirikus kijelentések között. Felmérül a kérdés, hogy honnan tudjuk, hogy a matematika kijelentései soha nem engedik meg, hogy igaz empirikus kijelentésekből hamis empirikus kijelentésekre következtessünk. Mivel a formalista filozófus nem engedi meg, hogy olyan szavakat, mint igazság, vagy létezés, vagy jelentés matematikai kijelentésekkel kapcsolatban használunk, nem mondhatja azt, hogy azért nem juthatunk hamis következtetésre, mert a matematikai kijelentések igazak. Egyszerűen tapasztalat alapján tudjuk, hogy eddig még nem fordult elő, hogy matematikai kijelentéseket az empiriára alkalmazva igaz kijelentésekből hamisra jutottunk volna.

A formalizmus elmélete azonban ellentmond a matematikus tevékenységnek. A formalista szerint egy matematikai definíció nem más, mint egy új jel bevezetése a matematikai társasjátékba. Ennek az álláspontnak az abszurditása nyilvánvaló. A társasjáték esetében értelmetlen a kérdés, amely példát vár a bevezetett jelre, addig a matematikus köteles megmutatni a definíció jogosságát, azaz példát kell adnia a definiált szimbólumra. Ezt úgy is ki szokták fejezni, hogy meg kell mutatni, hogy a definiendum létezik.

4. Konkluzió

Mint láttuk, különböző iskolák mást és mást értettek matematikai létezésen. A platonista a matematikai objektumokat valóságos létezőknek tekintette. Az intuicionisták szerint a matematikai fogalmak tudatunk termékei, amelyeket mi konstruálunk meg, azaz nem léteznek a tudaton kívül. A logicista szerint a matematikai létezés a logikai létezéssel azonos. Hans Haan egy cikkében azt is megmagyarázza, hogy miért érezzük úgy, hogy a matematikai ismeretek szerzése folyamán valami tőlünk kívül álló dologról nyerünk újabb és újabb ismereteket. Azt mondja, hogy jöllehet a matematika tautológikus kijelentésekből áll, mivel tudatunk nagyon korlátozott nem látjuk át, hogy különböző feltételekből mi következik /azaz, hogy az axiómákból milyen tételek vezethetők le/, ezért az az érzésünk, hogy az axiómákhoz képest új ismereteket szereztünk. Haan azonban figyelmen kívül hagyja, hogy az axiómák mindig már bizonyos meglévő ismeretek összegezését jelentik, hogy már sokat tudunk arról a matematikai területről, mielőtt ezt a tudásunkat axiómatizáljuk. Vagyis az axiómák csak annyiban önkényesek, hogy a tárgyra vonatkozó bármely kijelentést felvehetjük axiómának, de nincsen önkényes axiómarendszer abban az értelemben, hogy az axiómák mögött ne húzódna meg ismeretanyag. Nincs példa a matematika történetében arra, hogy egy matematikai diszciplína úgy jött volna létre, hogy egy vagy több matematikus tetszés szerint jeleket definiált volna axiómaként, és utánna azt kutatta volna mi következik az axiómákból. Bizonyos tételek ismerete mindig megelőzte az axiómák ismeretét.

Azért nem sikerült megoldani a matematikai létezés problémáját, mert ezek a filozófusok az emberi gyakorlatról és az anyagi világtól elvonatkoztatva vizsgálták a matematikát.

Engels volt az, aki felhívta a figyelmet, hogy a matematikai létezés az anyagi létezés speciális esete, a mate-

matikai tárgyak úgy léteznek, mint ahogy a visszatükrözött tárgy létezik. A matematika az anyagi valóság valóságos viszonyainak absztrakciója. Azért tűnik úgy, hogy az anyag alá van vetve az anyagtalan matematika örök törvényszerűségeinek, mert az anyagi valóság szolgál a matematika alapjául. A matematika nem mechanikus visszatükröződés, hanem az emberi gyakorlatban történő visszatükröződés. Engéls többször is hangsúlyozza az emberi gyakorlat szerepét a matematikai ismeretek létrejöttében. A matematika használhatósága pontosan a matematika létrejöttének gyakorlatiiségaival magyarázható. A gyakorlatiiség miatt a matematika és a valóság viszonya nem redukálható egy mechanikus tárgy-tükrökép relációra. A dialektika nem csak a valóság-matematika viszonylatában áll fenn, hanem mivel a valóság dialektikus és mivel a matematika valóságos viszonyokat ragad meg, a matematikán belül is van dialektika.

"Még szembeötlőbben lép fel a tagadás, tagadása a felsőbb analízisben, a "határtalan kis nagyságok összegezéséseinél", melyet Dühring ur maga a matematika legfelsőbb műveletének mond, s amelyeket közönséges nyelven differenciál- és integrálszámításnak neveznek. Miképp folynak le ezek a számítások? Valamely feladatban például két változó nagyságom van: x és y , melyek közül az egyik nem változhatik anélkül, hogy vele együtt az adott helyzet által megszabott arányban a másik is meg ne változzék. Differenciálom az x -et és az y -t, azaz x -et is, y -t is oly végtelen kicsinyeknek veszem, hogy eltörpülnek bármely, mégoly kicsiny tényleges nagysággal szemben is, hogy x -ből és y -ből nem marad meg más, mint egymáshoz való viszonyuk, de minden ugyyszólván anyagi alap nélkül, mennyiségi viszony minden mennyiség nélkül.

A $\frac{dy}{dx}$, az x és az y két differenciáljának aránya tehát $= \frac{0}{0}$, de feltételezve, hogy a $\frac{0}{0}$ az $\frac{y}{x}$ kifejezése. Hogy ez a két elenyészett nagyság közötti viszony, elenyészésük rögzített mozzanata, ellentmondás, azt csak mellékesen említem meg, de ez éppoly kevésbé zavarhat bennünket, mint csaknem 200 év óta egyáltalán nem zavarta a matematikát sem. Mi mást tettem tehát

én, mint azt, hogy tagadtam x -et és y -t, de nem oly módon tagadtam, hogy nem törődtem velük többé, ahogy a metafizika tagad, hanem az adott helyzetnek megfelelő módon; x és y helyett tehát tagadásukkal, dx -szel és dy -nal van dolgom az előttem fekvő képletekben vagy egyenletekben. Ezekkel a képletekkel számolok most tovább, dx -et és dy -t tényleges, bár bizonyos kivételes törvényeknek alávetett nagyságoknak veszem és egy bizonyos pontokon tagadom a tagadást, vagyis integrálom a differenciálképletet, és dx és dy helyett ismét a valóságos nagyságokat: x -et és y -t kapom és ekkor nem ott vagyok ahol a művelet kezdetén voltam, hanem ezzel megoldottam a feladatot, amelybe a közönséges geometria és algebra talán hasztalanul törték volna bele fogaikat."

A polgári filozófusok eltekintenek attól, hogy a matematika a valóság képe, valamint a matematikán belüli dialektikus viszonytól is. Így a matematikai létezés is leszűkítik a logikai vagy önálló tudati létezéssé, vagy egyáltalán tagadják a matematikai létezést. A matematikai kijelentések misztikus természete és az ebből származó misztikus matematikai létezés-fogalom megszűnik, ha a matematikát az anyagi valóság viszonyait leíró tudománynak fogjuk fel.

IRODALOMJEGYZÉK

- 1 Stephan Körner: The Philosophy of Mathematics /Hutchinson University Library, London, 1960./
- 2 Stephen F. Barker, Philosophy of Mathematics /Prentice-Hall, Inc. Englewood, Cliffs, N.J./
- 3 Kant: Prolegmena
- 4 Engels: Anti-Dühring MEM. 20. Budapest 1963.
- 5 Hans Teichenbach: Elements of Symbolic Logic /Collier-Macmillan Limited, London, 1966./
- 6 Bertrand Russel: History of Western Philosophy /George Allen Unwin LTD, London, 1961./
- 7 Klemke, Essays on Frege /University of Illinois Press, London, 1968./
- 8 Copleston: History of Philosophy /Róma, 1960./
- 9 Szigeti József: Filozófiai történet /Tankönyvkiadó, 1955./
- 10 Kant: A tiszta ész kritikája
- 11 Russell-Whitehead: Principia Mathematica
- 12 Robert E. Egner-Lester E.Dennon: The Basic Writings of bertrand Russell /Simon and Schusztter, New York, 1959./
- 13 Irving M.Cipi - James A. Gould: Contemporary Readings in Logical Theory /Collier - Macmillan Limited, London, 1967./
- 14 Engels: A természet dialektikája. MEM. 20. Budapest 1963.

BÁRD ANDRÁS

A FILOZÓFIA ALAPKÉRDESE ÉS A MATEMATIKA

A matematikai fogalmak, objektumok, tények, törvények, eljárások filozófiai vizsgálata, elemzése gyakori és sok esetben igen jelentős ötletekre, hipotézisekre vezető jelensége a filozófia történetének. Mi ennek a magyarázata? Első megközelítésben elegendőnek tűnik, ha a filozófia és általában a szaktudományok egymást fejlesztő, értelmező, eredményeiket, megközelítési módjaikat folytonosan kicserélő kölcsönhatásra utalunk, amely megmutatkozik a szaktudományi valóságmodellek filozófiai általánosításainak, és fordítva, a filozófiai-tudomány-elméleti paradigmák sokszor metodológia-forradalmasító hatásának tényeiben is. Ez a megállapítás ugyanis többé-kevésbé a matematikára, mint szaktudományra is alkalmazható /a valószínűségelméleti gondolat fejlődésével kapcsolatban Szacskov erre vonatkozólag konkrét elemzést ad. 1/ Kérdéses azonban, mennyiben tekinthető a matematika szaktudománynak általában /a tudományok szokásos felosztásaiba mindenesetre sehogy sem akar beilleszkedni/? Ez a megközelítés továbbá, önmagában még bizonyos tényeket nem magyaráz meg; pl. azt, hogy a matematika története során folyamatosan intenzív kapcsolatban áll a filozófiával, míg más szaktudományok csak fejlődésük bizonyos szakaszaiban, vagy a filozófia és a matematika több közösen használt általános kategóriájáról beszélhetünk /folytonosság, diszkrét-ség, összefüggés, stb./. 2 Megítélésünk szerint mélyebb magyarázatul az szolgálhat, hogy a filozófia számára a matematika nem egyszerűen "példatárul" szolgál; a két tudomány kapcsolata lényegi, mert a matematika az a szaktudomány, amely a filozófia alapkérdését a legkiélezettebb formában hordozza magában.

Egyik oldalról ez azt jelenti, hogy egy materialista ismeretelmélet számára a legnehezebb kérdések közé tartozik a matematikai gondolkodás, a matematikai fogalmak anyagi alapjának megta-lálása, és így a matematika minden idealizmus utolsó védőbás-

tyája lehet. Már Platonnál így merül fel érvként a geometria, amikor egyik dialógusában Szókratész a nem érzékelhető ideákra történő visszaemlékezésre keres bizonyítékot. Létezik ilyen bizonyíték, mondja Kebész, mégpedig az "hogy az emberek, ha valaki célszerű kérdéseket intéz hozzájuk, maguktól megmondják, mi hogyan van. Márpedig, ha nem lenne meg a hozzávaló ismeretük és helyes belátásuk, nem lennének képesek erre. Különösen, ha valaki geometriai ábrákat vagy más ilyesmiket mutat nekik, akkor bizonyul be legvilágosabban, hogy így áll a dolog." 3

Hasonló a helyzet Kantnál is, aki idealista következtetéseit az elméleti tudományok létezésével támasztja alá, melyek sorában az első és legjelentősebb szerepet a matematika játsza. A történeti példák szaporítása nélkül is belátható a matematika fontossága az idealista filozófia számára.

Másik oldalról viszont azt látjuk, hogy nehezen vagy egyáltalán nem adható következetes idealista magyarázat a matematikai tudás történelmi kialakulására és a társadalmi gyakorlatban való igen sokrétű alkalmazhatóságára.

A fentiek következményeként adódik, hogy nem szabad tulbecsülnünk /legalábbis filozófiai szempontból/ az ugynevezett "alapok krízisének" századfordulói megjelenését, hiszen az már rég felismert világnézeti problémákat hozott felszínre /igaz, megújult matematikai-logikai formában és a végletekig kiélezve/, és ugyanakkor nem szabad megelégednünk azzal, hogy a felmerült matematikai problémákat lényegében 4 megoldották, hisz ez nem jelentette egyben a filozófiai problémák megoldását is.

Elmondható azonban, hogy az "alapok krízisének" köszönhetjük a matematikával kapcsolatos filozófiai kérdések /vagy inkább a filozófiai kérdések matematikához kapcsolódó/ éles, korszerű felvetését, a problémák súlyának és tartalmasságának bizonyítását, valamint a különböző matematikai-filozófiai iskolák és megoldási kísérleteik létrejöttét. Az adott megoldási javaslatok azonban - részeredményeik ellenére - még magukat a kísérletezőket sem elégitették ki. Az eredménytelenség mögött azok a polgári korlátok húzódnak, melyek megakadályozzák, hogy a

matematika természetére vonatkozó kérdéseket ne eleve eltorzított formában, az anyag-tudat relációtól elvonatkoztatva fogalmazzák meg. H.B. Curry például a különböző iskolák értékelésénél a következő két alapvető álláspontot különbözteti meg:

"A kontenzivizmus álláspontjának megfelelően a matematikának meghatározott tárgya, meghatározott tartalma van; a matematikai állításokban alapot öltő, a matematikai használat során értelmesként elgondolt objektumok - számok, halmazok, viszonyok, függvények stb. - valamilyen értelemben léteznek, és a matematikai állítások olyan mértékben igazak, amilyen mértékben meg egyeznek a tényekkel. A formalizmus szerint a matematikát sokkal inkább módszere, mint vizsgálódásának tárgya jellemzi, objektumai vagy nem meghatározottak, vagy ha mégis igen, akkor úgy, hogy eredeti természetük nem lényeges, úgy hogy az objektumok egyik kategóriájának másikra cserélése esetleg nem befolyásolja az elmélet igazságát."

Ne rójuk most fel Currynak, hogy ő a formalizmust választja - ezt annak matematikai sikerei talán indokolják -, hiszen a formalista iskola filozófiai bírálata nem túl nehéz. /Curry egyébként később bizonyos mértékben önmagát is cáfolja, amikor meghatározott tárgyat tulajdonít a matematikának - még ha ez nem is más, mint az általános formális módszer, pontosabban a formális rendszerek. 6 Ennél sokkal lényegesebb az, hogy Curry a kontenzivista kategóriába sorolja mind az intuicionista, mind a platonista irányzatot /és nyilván idesorolná, ha létezésként elismerné, a marxista matematika-filozófiát is/ elmosva a közöttük levő lényegi különbségeket. Az intuicionizmus szerint a matematika tartalmát a szubjektum tudatának szabad konstrukciói alkotják, a matematikai objektum "megismerése" tulajdonképpen konstruálásukból áll. A platonista álláspont szerint a matematikai objektumok reális létezők, a matematikai állítások pedig ezek így- vagy úgy-létét tükrözik faktikusan. A platonista számára például "a kiválasztási axióma igazságának kérdése faktikus, objektív jellegű; egyes platonisták po-

ziciójuknak megfelelően elfogadják a kiválasztási axiómát, mások tagadják, és vannak olyanok is, akik egy sor korlátozással fogadják el." 7

Láthatjuk, hogy mindkét irányzat lényegében a megismerő szubjektum által létrehozott fogalmi közvetítő-rendszer szerepének félreértelmezéséből adódik; míg azt az intuicionizmus a megismerő individuális szubjektum fejében helyezi, és így azonosítja a matematika tárgyával, tagadva ezzel a matematikát, mint valaminek a megismerését, addig a platonizmus a következőket valóságosan létező vagy legalábbis "fennálló" objektumokká szubszumálja, ezzel lényegében tagadva a megismerési folyamatot is, megszüntetve annak közvetítettségét.

Wittgenstein a matematika alapjaihoz fűzött megjegyzéseiben így veti fel a kérdést: vonatkozhatnak-e a matematikai állítások a valóságra, amely a megismerő szubjektumtól független? S mint írja: "Az ember néha teljes sötétségben van arról, hogy mi a következtetés és a levezetés valójában; mennyiben tény és mennyiben eljárás." 8 E válasz az intuicionistákéhoz hasonló - a matematikai objektumok az ember alkotási folyamatának eredményei. "A matematikus feltaláló és nem felfedező." 9 Amiben Wittgenstein válasza különbözik az intuicionistától, az nem más, mint egy kísérlet a matematikai tudás interszubjektivitásának magyarázatára. Ezért lesz Brouwerék nyelvelenességével szemben Wittgensteinnél a matematikai nyelv az általában vett nyelv egy language-game-je, melyben a matematikai fogalmakkal való manipuláció a kollektív szubjektum konvenciói alapján történik. Ilyen értelemben a matematika nem a valóság visszatükrözése. Megítélésének egyetlen kritériuma a nyelvi használat sikeressége, sőt "a matematika normatív." 10

H Nicolai Hartmann, aki egész munkásságával szembeszegült a mai polgári filozófia szubjektivistá tendenciáival, az intuicionista és a konvencionalista állásponttal ellentétben a matematikát az objektív valóság egy sajátos létrétegének, a kvantitatív megismeréseként interpretálja. Ez a létréteg a legalacsonyabb és legelementárisabb; a fizikai létréteg alatt huzó-

dik. Ugyanakkor "ez mint olyan még nem realitás, hanem egy alacsonyabb, mintegy hiányos léttípus, pusztán ideális lét, pusztán lényegiség egzisztencia nélkül." 11 A matematika éppen azért alkalmazható általánosan "mivel tárgya ontológiailag a legelemibb, a természettudományoké viszont már magasabb rendű." 12 E létréteg "hiányossága" abban áll, "hogy nem terheli meg súlyával az átláthatatlan, a szubsztrátum... Maga az anyagiság, amely matematikai viszonyokba lép, sohasem matematikai természetű; ugyanez áll a térbeliségre, az időbeliségre, a mozgásra, az alak- és rendjellegekre, a folyamatokra és függőségekre, sőt arra is, ami a törvényszerűségekben sajátosan reális. 13 A matematikai létréteg Hartmannnál tehát az anyagi objektumok meghatározott létének mintegy a közegét, formáltságát jelenti. 14 Hogy a matematikai objektumok nem birhatnak meghatározott, teljes léttel - és ezáltal a matematikai módszer nem adhatja a valóság teljes képét - azt például a természeti állandók érdekes jelensége is bizonyítja, "amelyeknek meghatározott értéke empirikus megfigyelési anyag alapján bizonyára kiszámítható, de mint matematikailag szükségszerű sohasem igazolható." 15

Egy dialektikus materialista ismeretfelfogás - nem tagadva a szubjektum aktív szerepét - ismereteinek, állításainak, fogalmainak eredetét csak a tudatunktól független valóságban, az objektumban keresheti. /Hogy a szubjektum - objektum viszony, illetve helyes megítélése mennyire fontos a tudományok és az ismeretelmélet számára azt V.I. Metlov támasztja egyébként alá nagyon érzékletesen annak kimutatásával, hogy modern matematika és fizika ellentmondásainak keletkezésében milyen jelentős szerepet játszik. 16/

De lehetséges-e a matematikának ilyen felfogása? Bar-Hillel "Él-e még a matematikai empirizmus" címmel fejti ki, hogy Kalmár László nézete, amely a matematikát "tapasztalatokon nyugvó tudományként" tekinti "lényegében már sokszor felvetődött azelőtt a matematikai filozófia történetében, és ugyanolyan sokszor ezelőtt megcáfolták." 17 Nézzük meg mélyebben, hogy mit is cáfoltak meg a matematika - filozófia történetében oly sok-

szor? E fenti típusnak tekinthető érvelés lényegében mindig a matematikai állítások tapasztalati interpretációjának, kontrolljának lehetőségét cáfolja. Így eredménye csak annyi, hogy a matematikai kijelentések elvileg nem verifikálhatók illetve falfizikálhatók. Ebből azonban csak azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a matematikai állítások nem empirikus tényítéletek, de a neopozitivizmus zsákutcajába kerülnénk, ha ezzel együtt azt is tagadnánk, hogy a matematika - különböző közvetítéseken, a szubjektum aktív tevékenységén keresztül és nem izomorf módon ugyan - az objektív valóság sajátos "matematikai szférájának" teremő tükröződése.¹⁸ Egyébként marxista gondolkodók között is vannak olyanok, akik a valóság "matematikai viszonyainak", "matematikai szférájának," a "matematikumnak" létét tagadják, és a matematikát a társadalmi szubjektum valóságmegközelítő módszereként fogják fel. Kolmogorov pl. így ír: "Alapvetően a matematikai módszer alkalmazási területe nincs korlátozva: az anyag mozgásának minden fajtája tanulmányozható matematikailag."¹⁹ Véleményem szerint a matematika széles körű alkalmazhatósága nem abból következik, hogy mint módszert, megközelítési módot "ráhuzzuk" a valóság különböző jelenségeire, hanem abból, hogy a létezők mennyiségileg is meghatározottak /a mértéken keresztül/, és ezek az általában vett mennyiségi viszonyok a megismerés során feltárhatók. D.A. Alekszandrov megfogalmazásában "a matematika tárgyát azok a formák és valóságos viszonyok alkotják, amelyek objektíve olyan mértékű közömbösséggel viseltetnek a tartalommal szemben, hogy attól tökéletesen elvonatkoztatathatók, és általános formában olyan világosan és pontosan meghatározottak, a kapcsolatok olyan gazdagságát tartották meg, hogy alapul szolgálhatnak az elmélet tisztán logikai fejlődéséhez. Ha ezeket a kapcsolatokat és formákat a szó közönséges értelmében mennyiségieknek nevezzük, akkor röviden elmondhatjuk, hogy a matematika tárgyát a tiszta alakban felfogott mennyiségi viszonyok és formák alkotják."²⁰ Az, hogy ezek az általában vett mennyiségi viszonyok és tulajdonságok - Hartmann terminusával élve - "szubsztrátum nélkül" is megőrzik a valóságos objektumok meghatározásait, adja a ma-

tematikai megismerés ontológiai alapját. Ez a megismerés úgy megy végbe, hogy a matematikus ezeknek az "elkülönített" viszonyoknak sajátos absztrakt hordozóját teremti meg, az absztrakt matematikai objektumot, mint a mennyiségi tulajdonságok absztrakt dologi magját. A térbeli elhelyezkedés tulajdonságát a geometria pont, a meghatározott számossággal bírását a szám testesíti meg. A viszonyok, tulajdonságok, összefüggések leírásához absztrakt dologi, a szándékolt tulajdonságokon kívül más meghatározottsággal nem rendelkező matematikai objektumok létrehozása a matematika belső fejlődésében is nagyon gyakori; pl. a tört két egész viszonyának hordozója, a függvény összefüggésből "dologgá" válik, hogy a függvények halmazán újabb függvényt, a funkcionált értelmezhessek.

Ugy gondolom, ez a fajta "hordozó-teremtés" magyarázza meg a matematika konstruktív vonatkozásait és viszonylagos önállóságát, szimbólumrendszerének és a konvencióknak látszólag nagy szerepét. Ugyanakkor megvilágítja az ugynevezett idealizáló absztrakció létrejöttét is, amely szerint az értelmezés szerint nem más, mint a létező dolgok meghatározott különös viszonyainak, tulajdonságainak elvonása és egy absztrakt általánosként tételezett, létrehozott "dologi" viszonyaikénti tételezése.

Ez a fajta absztrakció azért a matematikában a leggyakoribb, mert az általánosan értelmezett mennyiségi viszonyok, tulajdonságok képesek leginkább megőrizni a létezők meghatározottságait. 21

A matematikának csak ilyen felfogása képes megmagyarázni egyszerre a matematikai megismerés objektivitását és a matematikusok alkotó gyakorlatát. A matematika az objektív valóság "matematikumának" alkotó visszatükrözése, felfedezése. Ennek néhány sajátosságát próbáltam felvázolni, és felhívni a figyelmet a problémakör jelentőségére, melyet mi sem bizonyít jobban, mint az a tény, hogy a matematikai alap kutatások és a matematika filozófiai elemzése párhuzamosan és jelentős erővel folyik körünkben. Bizonyos, hogy a születendő eredmények mindkét tudomány jelentős előrelépését eredményezik.

J E G Y Z E T E K

- 1 Ju. V. Szacskov: Bevezetés a valószínűségi világba
Moszkva, 1971. különösen 3-49 és 77-98 oldalak
- 2 Erre azt is mondhatja valaki, hogy a két tudományban csak
a szavak nyelvi formája közös - teljesen más viszont a je-
lentés. Ez igaz lehet, de ha más nem, talán már ez a for-
mai azonosság arra ösztönzi a két terület tudósait, hogy
interpretálják, sőt esetleg hiposztazálják egymás fogalma-
it, és ha így áll a dolog, akkor ez bizonyítja a különös
kapcsolat tényét.
- 3 Platon: Phaidón in: Filozófiatörténeti szöveggyűjtemény
I. 74. o.
- 4 Annyiban, hogy a régi ellentmondásokat - a különböző isko-
láknak különböző módszerekkel - sikerült kiküszöbölni. Új
ellentmondások felmerülésének lehetetlenségét nem sikerült
kimutatni, sőt bebizonyították bizonyos típusu konziszen-
ciabizonyítások lehetetlenségét.
- 5 H.B. Curry: A matematikai logika megalapozása, Moszkva 1969.
27. old.
- 6 Uo. 36. old.
- 7 Uo. 34. old.
- 8 Wittgenstein: Megjegyzések a matematika alapjairól, Oxford
1964. I.19.
- 9 Uo. I.167.
- 10 Uo. V.40.
- 11 N.Hartmann: Lételeméleti vizsgálódások, Bp. 1972. 82-83 old.
- 12 Uo. 83. old.
- 13 Uo. 83-84. old.
- 14 Ugy gondolom, hogy Hartmann rendszerében a matematikai lét-
réteg hasonló funkcióju, hasonló objektivitással bíró ka-
tegória, mint Wittgenstein Tractatusában a logikai tér fo-
galma. Azonban amíg Tractatusban mintegy a démokritoszi
ürbeli atomokhoz hasonlóan vannak az anyagi objektumok, a
dolgok a logikai térbe vetve, addig Hartmannál a kvantita-

- tív szférában való lét az anyagi valóság strukturájának csak absztrakt módon elkülönített, valójában szerves része.
- 15 Uo. 85.old. Ezt vö. azzal a hegeli és a marxizmus által magáévá tett állásponttal, hogy a létezőknek mértéke van /pontosan ezt fejezik ki az állandók/. "A mérték a minőségi kvantum, mindenekelőtt mint közvetlen, olyan kvantum, amelyhez létezés vagy minőség kapcsolódik." /Hegel: Enciklopédia I. Bp, 1950. 180.old./
- 16 V.I. Metlov: A "tudományok filozófiai problémáinak" fogalmáról in: Filozófia, metodológia, tudomány Moszkva, 1972. 75. old.
- 17 Kalmár: A matematika alapjai - és most merre? referátum Bar-Hillel: El-e még a matematikai empirizmus? hozzászólás sokszorosított nyersfordítás. Az eredeti in: Lakatos /ed./: Problema in the Philosophy of Mathematica North-Holland, 1972.
- 18 Mint Ojzerman írja: "A matematika semmiképpen sem sorolható az empirikus ismeretekhez, amiből természetesen nem az következik, hogy nincs köze az érzékileg felfogható világhoz." /Ojzerman: Filozófiatörténet-metafilozófia Bp. 1970. 91. old.
- 19 A. N.Kolmogorov: Matematika Nagy Szovjet Enciklopédia, idézi Abdilgyin-Nüszanbajev: Az elmélet felépítésének dialektikuslogikai alapelvei Alma-Ata 1973. 220. old.
- 20 Ojzerman idézi i.m. 222. old.
- 21 Szabó Árpád nagyon jó magyarázatot ad arra, hogyan lett a matematika deduktív tudománnyá, azonban azt, hogy miért éppen a matematikára hatott az eleaták filozófiája ilyen jelentős mértékben, azt szerintem a matematikai objektumok ilyen tulajdonság "hordozóként" való léte, az idealizáló absztrakció által való keletkezésük magyarázza. /Ld. ehhez Szabó Á.: Hogyan lett a matematika deduktív tudománnyá? I-II. Matematikai Lapok VIII. évf. 8-36, 232-247. old./

LAUKÓ ÉVA

NÉHÁNY MEGJEGYZÉS TEILHARD DE CHARDIN FILOZÓFIÁJÁRÓL

A katolikus egyházi filozófia válsága

Többszörösen megállapított tény, hogy napjainkban a katolikus egyház, a katolikus filozófia válságban van, amelynek oka kétségtelenül a kapitalista társadalmi rend ellentmondásaiban keresendő, de ez a magyarázat nem elegendő ahhoz, hogy a katolikus filozófia jelenlegi helyzetét megvilágítsa. A válság nem mai keletű, rendkívül összetett és bonyolult jelenség, mely ma érte el a katolikus egyház csúcseit, az egyház egész szervezeti felépítését is.

A katolikus egyház a múlt század derekára heverte ki annak a csapásnak az ideológiai hatását, amit a polgári rendszer, a francia forradalom győzelme jelentett számára. Ezután jelentkeztek a válság első tünetei, romantikus, misztikus áramlatok terjedtek el. Ebben a korszakban az egyház alkalmazkodni próbál a tőkés társadalomhoz és kialakítja az új helyzetének megfelelő /forradalomellenes, később antimarxista, reakciós/ filozófiáját. Ezzel az egyház egy hanyatló és bomló világ mellé állt és olyan társadalmi rendszert próbál védelmezni, amely már időközben túlhaladottá vált. Ezt az apológiát szolgáló filozófiát az állandó válság kíséri. Nehezíti az egyház helyzetét az a tény, hogy a modern társadalmakban az emberek mindjobban eltávolodnak a vallástól.

A vallástól való eltávolodás másik forrása a modern tudományok előretörése, a természettudományos eredmények széleskörű térhódítása. Az egyház legfontosabb feladata a teológia védelmezése, amire két lehetőség kínálkozik: vagy a teológia alá rendeli a tudományos eredményeket, vagy megpróbálja őket konzervatív dogmáiba asszimilálni. Az egyház az első megoldást választja és a válság leküzdésére dolgozza ki filozófiáját - a neotomizmust.

XIII. Leo pápa 1879-ben a katolikus egyház hivatalos filozófi-

ájának fogadja el, majd X. Pius pápa 1914-ben leszögezi a neotomizmus alapelveit. Hatására egy viszonylag zárt, fegyelmezett bölcséleti rendszer keletkezett, mely a vallási ideológián belül jelentkező modernizálási kísérletek, törekvések elleni harc legfontosabb eszköze lesz. Ezt a szerepet az 1910-ben előírt és a papok számára kötelezővé tett antimodernista eskütétel csak erősíti.

Természetesen nem hozhatott sikert, tényleges eredményt egy olyan filozófia, amely maga is a vallás válságában alakult ki. Kudarcát mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy századunkban a világiasodás még gyorsabb ütemben halad és a társadalom, valamint a tudomány az egyházi filozófusokat újabb megoldatlan feladatok felé kényszeríti.

Természetes, hogy ebben a helyzetben a hivatalos egyházi ideológiával szemben ki kellett alakulnia olyan törekvéseknek is, amelyek nem az elzárkózásban és a végletes reakciós magatartásban keresték a megoldást, hanem a modern világhoz való alkalmazkodást tűzték ki célul, az egyházi ideológia modernizálását. Nyilvánvaló, hogy ezek a törekvések kezdettől fogva léteztek, de az egyház hatalmi szóval folytja el kezdetben /1910/.

A kapitalizmus alapjait megrázó forradalmi mozgalmak és a gazdasági válság hatására újra megjelennek. Ekkor már hiába harcol ellene az egyház, szélesednek és terjednek olyannyira, hogy már nyíltan támadják a neotomizmust.

A két szélsőséges irányzat az 1930-as évek elejére kristályosodik ki: a neotomizmus és a modern, vagy nyílt katolicizmus. A két irányzat lényegesen különbözik egymástól alapvető tételeiben, mégis - a sok különbözőség ellenére - egyetlen közös törekvés fedezhető fel bennük. Mindkettő - az adott eszmerendszeren belül - megpróbálja a vallás és a tudomány összhangját megteremtteni. Ebből ered mindkét irányzat meddősége is, hiszen a lehetetlent, az összebékíthetetlen próbálják közös nevezőre hozni.

Horváth Sándor magyar neotomista filozófus szerint a tudomány és a vallás viszonya a következő: "Ellentmondás közöttük el

sem képzelhető, csak harmónia, összhang, de nem az azonosság vagy mellérendeltség, hanem az alárendeltség alapján... Eszerint nem mondhatjuk, hogy a hitnek és a tudománynak egymáshoz semmi köze nincs. Ellenkezőleg, teljesen át kell egymást hatniok. A hitnek szava van a tudományok irányításában." /1/

A tudomány és vallás összeegyeztetését Teilhard de Chardin a következőképpen próbálja megoldani. Szerinte a hit és a tudomány szintézisére kell törekedni, azaz párhuzamos megoldásukra, nem pedig kizárásukra. "Mert a Tudomány sem lendületével, sem elméleti eredményeivel nem juthat önmaga végső határaihoz anélkül, hogy ne színezmé magát misztikával vagy ne terhelné magát Hittel..." /2/

Teilhard a hitet szeretné valahogyan a tudományhoz igazítani, így felfogása ebben a kérdésben pontosan ellentéte a neotomista álláspontnak, amely alárendeli a tudományt a hitnek. Már csak ezért is reménytelen Daniélou jezsuita páter kísérlete, hogy Teilhardot valahogyan a neotomizmus irányvonalába sorolja be.

Az idézett sorok jól tükrözik a két irányzat alapvető különbségeit. A neotomizmus a hitnek feladatkijelölő szerepet tulajdonít és a tudománytól bizonyítékokat vár a hittételek alátámasztására. Minden olyan természettudományos tételt, amely a hit doktrínáinak ellentmond, eleve tévesnek minősít, így pl. egészében tagadja a biológiai fejlődéstant.

Teilhard felfogásában a vallás és a tudomány ugyanazon megismerési cselekvés két arcéle, ellentétes, ugyanakkor összehangolt fázisa. "Vallás és Tudomány;... az egyetlen amely a Fejlődés Múltját és Jövőjét át tudja fogni; hogy szemlélje, felmérje és befejezze azt." /3/

A neotomizmus eszmerendszerét Teilhard nem tudja elfogadni, a katolikus teológia és a modern természettudományos eredmények összekapcsolásával egy új, modernebb filozófia felépítésére törekszik. Filozófiájában mindvégig nyomon követhető az a belső ellentét, amely a hívő keresztény és a jól képzett szaktudós

/paleontológus/ között fennáll. Életművét nem egyértelműen értékelik a különböző filozófiai irányzatok. Általában az optimista, humanista gondolkodót értékelik benne, aki képes szembeállni az egyház évszázados konzervatív és reakciós felfogásával. Roger Garaudy írja: "Ami művében maradandó; ez az emberi erőfeszítés, a munka, a tudományos kutatás, a jövő szerepének felmagasztalása." /4/

E.Kahane szerint: "Mint olyan sok remekműben, Teilhard de Chardin művében is századokon át sokáig mindenki táplálékot találhat saját éhsége csillapítására, választ saját kérdéseire." /5/

Nézeteivel nyíltan csak az egyház száll szembe, és ítéli el tanait és modernizálási kísérleteit.

"Teilhard de Chardin jezsuita atya könyveit el kell távolítani a papneveldek és a vallási intézmények könyvtáraiból; nem szabad árusítani katolikus könyvkereskedésekben, sem pedig más nyelvekre fordítani." /6/

Az egyház a rendelkezésére álló eszközökkel próbálja megakadályozni a Teilhard filozófiai munkásságát. Műveit szigorú cenzurának vetik alá, felszólítják, hogy ne írjon filozófiai témájú műveket, és tartózkodjon Párizsban minden hivatalos működéstől.

Teilhard jól látja szerepét a korabeli katolikus világban. 1951-ben, a Katolikus Értelmiségiek Hete után írja: "...jelenleg két kereszténység áll egymással szemben: a világot megvető /vagy előle menekülő/ kereszténység és a túlhaladó /vagy evolúciós/ kereszténység.." /7/

Teilhard fejlődéselmélete

Teilhard fő műve "Az Emberi Jelenség" /Le Phénomène humain/, melyben husz év kutatómunkáját foglalja össze, amelyet több hasonló című cikk megírása előzött meg, amelyek életében nem jelentek meg. Husz hónapos cenzori munka után az egyház így vélekedik "Az Emberi Jelenségről": "Ez az írás valamiféle keveréke a tudománynak, filozófiának, a teológiának meg a költé-

szetnek..." /8/

Filozófiájának középpontjában az ember áll mindig. Ezzel a marxista humanizmus egyre terjedő koncepciójára próbál reagálni. Tehát az ember kiemelését, középpontba helyezését szándékosan választja azért, hogy a vallás fent tudjon maradni és ne zuzza szét azt a biológia modern eredménye. Az ember, és jelenlegi lelki- és biológiai alkata, az örök emberi érték kimutatását, mint hittudós és perszonalista filozófus próbálta megragadni. Mivel Teilhard paleontológus is volt, elsősorban a biológiai tényezőket veszi sorra és elemzi részletesen.

Teilhard elfogadja a teremtést, de nem hagyományosan értelmezi, hanem folyamatnak tekinti. Ez a folyamat az elemi létezők kialakulásától az ember megjelenéséig tart, majd az emberi korpusz-kulák egyesülésével az egyetemes krisztusig.

Chardin a kezdetet, a teremtést homályban hagyja és csupán a "fejlődés kezdetéről" vagy "kezdeti tapogatózásokról" ír. Fejlődési folyamata belső indíttatású, az egyes fokokon az anyag új tulajdonságai törvényszerűen és ugrásszerűen lépnek fel. Így magától értedődik az élet keletkezése élettelen anyagból, vagy az ember - mint faj - kiugrása az állatvilágból.

Már az alapgondolatot is élesen támadja az egyház, hiszen Teilhard szerint a teremtés szükségszerű volt, nem pedig adomány. Teilhard nyíltan vallja az evolúciót, Szerinte nincs más tudomány, mint az evolúció"....minden anyagi valóság közös struktúrája, vagy érzékelő képességünk egyetemes formája. Látszólag nincs más megoldás, mint léttörvényként elfogadni, nem kutatva vajon tetszik-e, vagy bosszant..." /9/ A biológia hatására az evolúció mindjobban tért hódít a tudományos életben. Mi tehát az evolúció? Teilhard erre így válaszol: "Egy elmélet rendszer vagy hipotézis?... Korántsem: több ezeknél, általános feltétel, igazodni kell hozzá ezen túl, minden elméletnek, minden rendszernek, minden hipotézisnek, eleget kell tenni neki mindegyiknek, hogy elgondolható és igaz legyen. Minden tényre rávilágító fényforrás, olyan görbe, amelyhez minden vonalnak igazodnia kell: ime ez az evolúció." /10/

1911-ben egy párizsi tanulmányi körben közöl egy tanulmányvázlatot, melyben az evolúció körül zajló vitákra mutat rá. Szerinte az "evolúcióval" két különböző dolgot jelölnek - és gyakran össze is kevernek - először a tudományos transzformizmust; másodszer a filozófiai evolucionizmust. A transzformizmust így határozza meg: "...az az elmélet, amely szerint a rendszertani állati és növényi fajok /amint ma meghatározza őket a tudományos osztályozás/ nem rendelkeznek egyenként külön eredettel - amint ezt a 'fixisták' gondolják-, hanem kis számú primitív típusból erednek bonyolódás és különféllévé válás útján... Ha így értelmezzük, akkor a transzformizmus merőben tapasztalati jellegű; és...semmiféle filozófiához sem kapcsolódik." /11/ Ezután elemzi a transzformizmus néhány faktorát /gyors mutáció, lassu differenciálódás/, majd bemutatja a főbb transzformista iskolákat /darwinizmus, neo-darwinizmus, neo-lamarkizmus, vitalista transzformizmus tb./ és a kritikai méltatás után leszögezi: "A transzformista tény még akkor is követelő igénnyel lép fel, ha nem is találunk rá semmiféle kielégítő mechanizmust." /12/

A mai természettudósok elvként, "kulcsként" használják a transzformizmust, "Nem szükséges a bizonyítása; de arra szolgál, hogy csoportosítsa és magyarázza a megfigyeléseket" /13/ Hosszu következtetési sor után állapítja meg: "...az egész életre kiterjesztve, a lehető legnagyobb mértékben általánosítva, a transzformizmus most is, és kétségtelenül a jövőben is hipotézis marad"... /14/

A transzformizmus akkori helyzetének ismertetése után tér csak át a filozófiai evolucionizmus kérdésére, melyet így határoz meg: "...a létező a maga természete alapján, egészen magától és mindig változik, végnélküli vagy körforgásos haladás irányában bontakozik ki, önmaga fölé emelkedik, a saját erői révén. Ezek szerint a több - önmaga révén - a kevesebből származnak. A filozófiai evolucionizmus tehát a világmindenség folytonos és csakis spontán tökéletesedésének elmélete, s ki akarja zárni a világnál magasabb rendű Isten aktivitását." /15/

A két fogalom egymáshoz való viszonyát történelmi- és logikai

szempontból nézve helyesen elmezi. Megállapítja, hogy a filozófiai evolucionizmus történelmileg előbb jelent meg, és tágabb terjedelmű, mint a transzformizmus. A fogalmakból alkotott végkövetkeztetése azonban teljesen hibás és egyben újabb bizonyítékot nyújt arra vonatkozóan, hogy helyes kiindulótételtől - a teológia miatt - helytelen megállapításhoz jut.

Fejlődésmélete metafizikus, mivel az evolúciónak irányt ad "...haboznak elismerni, hogy a fejlődésnek határozott iránya és kiváltságos tengelye van" /16/ Irányultsága miatt ez a folyamat belső célt, belső tartalmat valósít meg, nevezetesen az Omega pont elérését. A tudomány a marxizmussal összhangban azt állítja, hogy "A fejlődés... szükségszerűen tartalmazza mind a progressziót, mind a regressziót." /17/ E két tényező a fejlődés alapvető oldala, akár az egyik, akár a másik ág kiemelése, abszolutizálása téves elképzelést eredményez. Teilhard halála előtt pár nappal írja fejlődésméletének rövid összefoglalását "Hitvallásom két tétele; az univerzum irányultsága az evolúció szempontjából- felfelé; előre, az evolúció középpontja Krisztus" /18/ Rendszerében csak a progresszió szerepel és ez egyenlő a tudat emelkedésével.

A fejlődés alapjának a dolgok külső-belső oldalát, valamint a radiális és tangenciális energiát jelöli meg, melyet minden létező szükségszerű komponensének vél. /E tényezőket az egyes szaktudományok vizsgálják pl. a tangenciális energia sajátosságait a fizika tárja fel./

A fejlődés rugója azonban a radiális energia. Szerinte az ismeretek mai fokán még nem álmodhatunk arról, hogy a radiális energiában fejezzük ki a fejlődés egész mechanizmusát. A két energia szétválasztása lehetetlen, mivel olyan szoros kapcsolatban állnak egymással, mint az anyag- és a szellem.

Az evolúció menetét két gyújtópont határozza meg Teilhard szerint: "Egy anyagi szerveződési gyújtópont és egy pszichikai centrálódási gyújtópont"/19/. Az anyagi szerveződési gyújtópont hozza létre a fejlődés konkrét állapotait, így az élettelen anyagokat, az életet és az embert. A pszichikai gyújtópont szel-

lemi mutációval eredményezi a gondolatot később pedig az emberi lelket.

Az általa vázolt séma ellentétes az energiamegmaradás törvényével, mivel fejlődés során nő a szellemiség, tehát a szellemi energiának is növekednie kell. Ezt az ellentmondást észreveszi és különféle megoldásokkal próbálkozik., pl. korábbi meghatározásába az "Élet" és az "Entropia" kifejezéseket illeszti, vagy a "...Világban ható rendeződési erők mechanizmusára s természetére vonatkozóan" /20/ a kibernetikától remél megoldást. Sok próbálkozás ellenére sem tudja megoldani az anyag mozgásának, fejlődésének okát. Elképzelése a metafizikus jelleget kívül még misztikus is. Ez utóbbi megállapítás a fentiek alapján látható, hiszen a fejlődés alapjáról, rugójáról beszél valamint determináns gyújtópontokról.

Helyesen látja viszont azt, hogy a fejlődés nem előzmény nélküli "A Világ összefüggő perspektívájában az Élet elkerülhetetlenül, és maga előtt mindaddig, ameddig a szem ellát, Előéletet föltételez" /21/

Elismeri az ugrást "Kritikus pontok, állapotváltozások, lépcsőfokok az emelkedőn - ugrások a fejlődés különböző fajtái között: már csak ez az egyetlen, de mégis helyénvaló lehetőség a Tudomány számára, hogy elgondolja és megadja a kezdeti pillanatot"/22/ Kijelentésével újabb racionális érveket keres a teremtő aktus bizonyítására. A természet - Teilhard szerint - az idők kezdetétől létezik és "átalakulás" formájában tapasztalható a világban. Továbbteremtés van melyben nem válik szét az ok- és a "másodrendű okok" "...Persze annak a görbének egész hosszában végig, amelyet a létezés követ, növekedéseiben, vannak szintek, sajátos pontok, ahol a teremtő akció jobban észrevehető /az élet megjelenése, a gondolat megjelenése/" /23/

Chardin a valóságot egy tengely köré szeretné rendezni. Ismét lehetetlenre vállalkozik és így -értelemszerűen - nem is adhat jó megoldást. Az emlősök rétegéből merített példatára elképzelését jól reprezentálják, de nem tud mit kezdeni a kipusztult állatfajokkal növényekkel és az alsóbbrendű lényekkel. Teilhard

tudományos tényekre próbál támaszkodni, egy-egy modern eredmény elfogadásával teleológikus, idealista koncepcióját próbálja eltakarni.

A teilhardi jövő

A fejlődés eddigi multja az emberiség jelenét készítette elő a Nooszféra harmonikus kialakulását. A Nooszféra a Föld egységes szellentakarója, az eddigi evolúció látható eredménye "...a Harmadkor végén csirázott ki, s azóta végigárad a Növény- és Állatvilág felett; a Bioszférán kívül és afelett, a Nooszféra"/24/ Chardinnál a Nooszféra a társadalmat helyettesíti. Az emberiség további fejlődését a Nooszféra határozza meg, az a szellemi burok, melyet a biológia törvényei kormányoznak "A Társadalmi Jelenség: a Biológiai Jelenség csúcsa, nem pedig gyengülése" /25/ Így Teilhard a társadalom biológisztikus felfogásához jut "El kellene határoznunk nyílt elismerését annak, hogy a társadalmi és a kulturális a fejlődés biológiai folytatódásai" /26/ Az emberiség további fejlődéséről így ír: "Beláthatjuk, hogy a gondolkodás fokára jutott Élet felépítettségénél fogva nem folytatható a mind magasabbra emelkedés követelménye nélkül" /27/ Chardin a jövő ábrázolásában már a teológia talaján áll "...a jövő lép a jelen helyébe, kell hogy a Tudomány megállapításai átengedjék a helyüket a hit előzetekintő meggyőződéseinek"./28/ A modern világ nyugtalanságának gyökere a bizonytalanság "Van-e megfelelő kiútja ennek a Fejlődésnek?" /29/ A megoldást, a megvalósulást csálhatatlannak nevezi. Elméletében az ember a világmindenség központjába kerülve, nem más, mint "öntudatra ébredő fejlődés". Így kizártnak véli az ember esetleges bukását, mert ekkor értelmét vesztené a világmindenség. A teremtés egyetemes, ezért az egyik bolygón élő emberek elpusztulása csupán egy kísérlet eredménytelenségét jelentené, nem pedig a teremtés végső összeomlását. Természettudományos ismeretei alapján nem tartja kizártnak a más bolygókon is lehetséges életet.

Chardin szerint a fejlődés nem végtelenül nyitott perspektívájú, hanem egy konkrét végpont felé való haladás, a kollektív tudat, kollektív személyiség elérése, az Omega pont által. "A jövő

egyetemessége csakis a magasabbrendű személyi lehet az Omega pontban" /30/. Az Omega pont a fejlődés végpontja, befejezője. Itt éri el az emberiség istenét, krisztusát, a célt, amely egyúttal állapot is, mely felé a fejlődés halad. Egy nagy, összetett állandó, amely felül van és természeténél fogva az entrópia alól megszökik, téren és időn kívül áll. Az Omega betetőz és lezár, személyeket raktároz el magában, de csak egyetlen felbukkanási pontja van és ezt a vég zárja le, Evolúciós szemléletébe sehogy nem illik a világ vége, mégis, mint teológus hisz benne "Senki nem meri elképzelni, milyen lesz a Nooszféra utolsó arca - senki... A világ vége elképzelhetetlen" /31/ Teilhard fejlődésméletebe óhatatlanul beágyazódnak a dialektika egyes elemei. Erről így ír: "Hogy helyesen értékeljük, mit mond és mit nem mond Az emberi jelenség, észre kell vennünk, hogy ez a könyv csak kezdeti lépését mutatja be egy olyan oszcilláló /ide-odatekintve előrehaladó/ 'dialektikának', amelynek állomásait így határozhatjuk meg:

- 1./ A fenomenális világ megfigyelése. Egy önmagára göngyölgő mozgásnak '/evolúciónak/', merőben tapasztalati megismerése, amely a létezőket fokozatosan emeli szervesen egyre bonyolultabb, pszichésen pedig egyre központosítottabb fokra. - A Reflexióval /az Emberrel/ megjelenik a visszafordíthatatlanságnak /'a halhatatlanságnak'/ követelménye, amely - hogy folytatódjék, az evolúció - posztulálja egy szilárdító /szuper-perszonális és részben transzcendens/ központ létezését: az 'Omegát'.
- 2./ Visszatekintés, az Omegából kiindulva. Amikor elfogadjuk az Omega létezését, szellemünk számára két dolog adódik: a./ Először is az, hogy az evolúciót főnről jövő vonzásként kell értelmeznünk, nem pedig mint egyszerűen immanens feszülést. b./ Aztán pedig az, hogy az Omegából kiáradó, személyes és szabad természetű hatás /Kinyilatkoztatás/ nemcsak lehetséges, de elvárható. - E látásmód fényében jelentős értéket kap a keresztény Tény /vagy jelenség./
- 3./ A kegyelemnek érzékennyé tevő hatása a keresztény Tényben:

az hogy felfogjuk /elismerjük/ a Kinyilatkoztatást.

4./ A Kinyilatkoztatás fényében végleg kialakul az evolutív világkép, a Megtestesülés és Megváltás eszméjével.

Világosan láthatjuk, hogy könyvem a dialektikus folyamatnak csak az első és a második állomását adja, vagyis szorosan megmarad a Vatikáni Zsinat által elsőnek nevezett mozzanat területén /ami pedig Isten létezésének racionális bizonyítását jelenti/. - Ami pedig magát a dialektikát illeti: észrevehetjük, hogy az nem más, mint a klasszikus apologetika, de /a modern látásmódnak megfelelően/ áttéve sztatikus Világegyetemből - mozgó Világegyetembe, - Koszmoszról Koszmogenezisbe." /32/

Teilhard által kidolgozott alapelvek két egymástól elszakadó részből állnak. A fejlődés multjára vonatkozó részben a természettudományos eredményekre támaszkodva sok helyes megállapítást tesz. A második részben eltávolodik e helyes vizsgálódási alaptól és a jelen-jövő képének megfestésekor a vallás és a teológia területére csuszik át. Ebből nyilvánvalóan következik, hogy nem felel meg a valóságnak sem és nem sikerült alapvető célkitűzését - teljes kép az emberi jelenségről - sem megvalósítani. Chardin a jövőt a realitástól teljesen elszakadva ábrázolja így ellentétbe kerül a társadalom alapvető mozgásirányával. Filozófiáját mégsem lehet egyértelműen elvetni. Bár a marxizmust rosszul ismeri mégis - ösztönösen - csatlakozik néhány alapvető tételhez. A valóság vizsgálatát spontán dialektikus módon végzi: "Szerencsére az emberi szellem különféle módon képes eljutni a Valósághoz" Ami kibújik az érzéki tapasztalatainkból, ahhoz közvetett módszerek sora, a megközelítőleges körülírások segítenek el" /33/. Érzí a folytonosságot és a megszakítottságot "Szakadás a folyamatosságon belül. Ilyennek mutatkozik és elméletileg így határozható meg, akár az Élet első megjelenése, a Gondolat születésének mechanizmusa." /34/

Hirdeti, hogy az egész több, mint a részek, atomok összessége "Ám ebből egyáltalán nem következik, hogy az alkotórészek összessége automatikusan egyenlő volna magával az egészszel, vagy az összességből ne bukkanna fel valami sajátosan új érték." /35/

Utal arra, hogy az új megjelenése nem előzmény nélküli "Hosszu érési korszak nélkül egyetlen mélyreható változás sem jöhet létre a Természetben. Viszont, ha adódik ilyen időszak, akkor feltétlenül valami teljesen újszerű jelentkezik." /36/

Dialektikáját azonban nem következetesen alkalmazza, pl. a Nooszféra új vonásait nem veszi észre. Spontán dialektikája cserbenhagyja a jövő leírásában és spekulatív konstrukciókra nyit utat. Végül dialektikáját a teleológiának veti alá. Dialektikus vonások ellenére filozófiája metafizikus, hiszen végső, abszolút alapelvekből vezeti le a világot /pl. Omega pont, egyetemes szeretet/. Tordai Zádor Teilhard dialektikáját Hegelével veti össze és az alábbiakat állapítja meg: Teilhardnál hiányzik a szintézis és a régi kapcsolata, visszatérés. Az elmentétek a szintézisben nem oldódnak fel, függetlenségüket megtartják. Pl. radiális- és tangenciális energia esetében döntő a radiális energia, mivel ez viszi előre a fejlődést. Az azonosság közöttük csupán annyi, hogy mindkettő az "Energia" fogalmába tartozik. Állításán később módosít és így ír az ellentétpárokról: "Kapcsolatuk állandó és valamiképpen átmennek egymásba." /37/

Chardin modernizáló kísérlete

Pozitív törekvésként kell értékelni azt, hogy a vallási dogmákat próbálja modernizálni, igazítani a tudományos eredményekhez. "A legtradicionálisabb kereszténység....átformálására szorul, amely átformálás korunk legjobb törekvéseinek kifejezője." /38/

Nem fogadhatja el a "rossz" dogmatikus felfogását így az alábbi magyarázattal próbálkozik. A rossz -Teilhard szerint - a semmi strukturából keletkezik, isten a szervezethez nélküli, nagy számú, de tudatossággal nem bíró elemeket egyesíti a kategóriában. A rossz forrása így nem a dogma szerinti sátán, hanem isteni teremtes, mivel semmi- struktura nélkül nem indulhat el az evolúció. /Így az evolúció sem tekinthető isten által teremtetett tökéletes műnek./

"Szememre vetik, hogy könyvemben ugyszólván nem is említem a Rosszat. Kifejezetten esetleg valóban nem. Viszont nem tör-e elő a Rossz feltartóztatlanul s ezer formában az általam feltárt rendszer minden pórúszán, eresztékén és izületén át?" /39/ Szinte védekezésésképpen részletezi az evolúció következményeként előretört rossz formáit /könny, vér, halál/ "megannyi egyébként gyakran értékes és újra felhasználható melléktermék, melyet met- net közben szül a Noogenézis." /40/

Más bibliai dogmákat is igyekszik reformálni. 1933-ban az "eredeti bűn" fogalmáról ezt írja: "- olyan kényszerzubbony, amelyben fulladozik eszünk és szívünk" /41/. Különbségtételt javasol a dogmatikus tartalom és a bűn ábrázolása között. Szerinte az ábrázolás csak keret, amit fel kell adni azért, hogy a dogma lényegét megőrizze. Chardin feladja a keretet és egyetemesíti az első Ádámot, konkrét létezőnek fogja fel /ezzel -akaratlanul is- a hitet adja fel/. "...szoros értelemben véve nincsen első Ádám. Az Ádám név alatt a meghátrálásnak vagy perverziónak egyetemes törvénye rejlik, a haladás válságdíja" /42/. Bűn- és haladás; olyan ellentétes fogalompárok, mint a füst- és a tűz. Ahol tűz van, ott füst is; azaz a haladást mindig kíséri rossz is.

A modernizálás következménye olyan vallási ideológia felépítés lehet, amely sikeresen felel meg a szocialista társadalmi rendszerhez való alkalmazkodás követelményeinek. Ezt a törekvést pozitívan kell értékelni, mivel a tömegek a társadalmi bekapcsolódás után már nem igénylik - bizonyos idő eltelte után - a természetfölötti jelenlétét. A kommunisták - abból a lenini szemléletből kiindulva, hogy a szocializmus építésének feladatai a hívők és a nem-hívők békés együttműködését kívánja meg - kinyújtják kezüket mindazon katolikus körök felé, amelyek elfogadják ennek az együttműködésnek a gondolatát. Maga a papság, de a világi egyházi funkcionáriusok jó része is, igyekszik-e nézetet népszerűsíteni, mivel a vallás ténye nem zárja ki azt, hogy a hívők részt vegyenek a társadalmi-politikai tevékenységben.

A teilhardisták a keresztény perszonalizmust és univerzalizmust úgy interpretálják, hogy egységbe kapcsolják össze mindazt, ami

emberi és társadalmi mindazzal, "ami krisztusi". Teilhard filozófiájában megtalálják azokat az érveket és okokat, amelyek kapcsán a katolikus haladás mellett kötelezzék el magukat.

Teilhard és a kereszténység

Claude Guénou Chardin munkásságát így foglalja össze: "Teilhard de Chardin szerint nem lehet többé vallásról úgy beszélni, mint a nép ópiumáról", /43/. A megállapítás helyességét Chardin vallásról alkotott nézete cáfolja.

"A kereszténység ténye előttünk áll. Helye van a Világ többi Valóságai között" /44/. Teilhard kiindulópontja az a keresztény dogma, miszerint a vallásban az emberek Krisztus misztikus testének részeseivé válnak. E gondolatot az egész emberiségre kiterjeszti, hiszen a kereszténység az emberek minden osztályához szól. A kereszténységhez lehet csatlakozni, el lehet szakadni tőle, de állandó befolyása a modern Földön mindenütt érezhető. A kereszténység mennyiségi és minőségi értéke az életnek. A minőségi érték sajátos új tudatállapotban fejeződik ki, mint minden biológiai fejlődés.

A biblia szerint Krisztus újra a földre száll és ez az idők végezetével lesz egyenlő. Chardin szerint az emberek maguk valósítják meg Krisztusukkal való találkozást a Nooszféra fejlődése és annak vallási jellegű telítődése során. A találkozás, az azonosulás során a jelenség elszakad az anyagtól és belép az örök életbe. Ilyen vonatkozásban szertefoszlik az isten mindenhatósága, mivel isten rá van szorulva az emberekre. Isten és az emberek közösen valósítják meg a "szuperéletet", melynek alapja az egyetemes szeretet lesz. Az egyetemes szeretet pszichológiailag lehetséges - Chardin szerint - és a gyakorlatban hatásosnak bizonyult, sőt két évszázad óta egyre nő a hívők lelkében. /Szükségszerű ez a növekedés, mert ha kialudna a hívők lelkében isten építményeivel együtt megszűnne létezni./

A kereszténység az egyetlen szellemi áramlat, amely elég bátor és haladó, hogy a világot átfogja a hit-remény-szeretet hármasság koncepciójával. A kereszténység rendelkezik a jövő vallásáról

joggal elvárható feltételekkel, így fellendülése szükségesebb, mint bármikor. Az evolúció megrendítette a hívőket kezdetben, de most már látják hasznát, hiszen közelebb kerülnek istenükhöz általa. Az evolúció új vért öntött a keresztény távlatokba és törekvésekbe, mert a kibővült világhoz idomul és növekszik. Teilhard tehát a teológia talajáról indulva a keresztény tanok szintéziséből építi fel istenét, az Omega pontot. Sajátos hibába esik közben, mivel nála a dogma léte egyben a dogma tartalmának bizonyítását is szolgálja.

"Ebben a végső látomásban ér csúcspontjára a keresztény dogma. Pontosan az Omega pont ez, annyira, hogy sohasem mertem volna sem meglátni, sem megalkotni elméletét, ha hívő lelkem mélyén nem találom meg nemcsak spekulatív mintáját, hanem élő valóságát is." /45/

Teilhard elméletét azoknak számja, akik a hit alapján szeretnének eligazodni a modern világban. Megnyugtató választ, biztos támaszt azonban nem tud adni.

Elméletileg azért nem, mert két gondolkodó küzd benne /tudós, pap/. Rendszerében sok az ellentmondás. Egyszer a tudomány mellett foglal állást; "Amint az Előszóban is megmagyarázom: ez a munka nem vallási és nem is filozófiai könyv. Szoros értelemben véve úgy irtam, mint geológiai vagy paleontológiai tanulmányt, s ezért - elgondolásom szerint - a Tudomány számára tudományos eredményt jelent: igyekeztem jobb rendbe állítani a Világra vonatkozó fizikai /természettudományos/ ismereteinket - éppen azáltal, hogy az Ember számára a Biológiában végéig hűségnek erősségét biztosítottam." /46/, másszor keresztény hitének erősségét bizonygatja: "Minden eddigi hűségemnél jobban ragaszkodom Rendemhez és az Egyházhoz, egész lelkem mélyén" /47/.

Gyakorlatilag azért nem adhatott megnyugtató választ, mivel elmélete a vallás bomlásának talaján jött létre és látszólag új elképzelése sem tudja megakadályozni a bomlást előidéző társadalmi okok állandósulását és erősödését.

Teilhard követői

A katolicizmuson belül azok találhatnak Teilhard eszméiben támaszt, akik nem tudnak megbékülni az egyház végtelenen konzervatív és reakciós magatartásával. Tehát azokban a körökben népszerű, ahol a hit ugyan még megvan, de szeretnék az egyházat a mai helyzethez alkalmazni. A Christiazme Sociala Teilhard nézeteiről így ír: "A református egyház egyetért az Isten és a világ közötti viszony teilhardi felfogásával" /48/.

Teilhard atya nézetei igazán csak halála után kezdtek elterjedni elsősorban Franciaországban, majd később egyéb katolikus országokban így pl. Belgiumban, Olaszországban, Németországban és Ausztriában. Teilhard hatása nem mindenütt egyforma. Ezért nem tekinthető egységesnek az a filozófiai tendencia sem, amelyet ma mint "teilhardizmus"-t foglalnak össze. Chardin filozófiája különböző ellentmondástól körülvéve bontakozik ki, így maga a rendszer sem mentesülhet ez alól. Paul Chauchard - francia neuropszichológus; a Teilhard Társaság tiszteletbeli elnökségének tagja - szeretné megszabadítani a páter nézeteit az ellentmondástól. Így pl. nyíltan vallja azt, hogy a jelenlegi tudományos ismeret alapján lehetetlen bebizonyítani a világ kezdetét /Teilhard erről egyáltalán nem ír, csupán "kezdeti tapogatózásokról"/. Chauchard próbál elszakadni a spiritualizmustól, így nem fogadja el társadalmat helyettesítő Nooszférát. Társadalmi nézeteivel közeledik a marxizmushoz, ami a teilhardisták-nál egyedülálló jelenség. A teilhardi jövőt csak egy tágabb keretnek tekinti, amelyen belül helyet ad pl. az osztályharcnak vagy a szocializmus eszméjének.

"Amikor végre megvalósul az osztályok nélküli társadalom, amelyben csak a közösség szolgálatában levő funkciók lesznek, amelyben nem lesznek kizsákmányolók és kizsákmányoltak és a mindenki között elosztott munka ugyancsak mindenkit szolgálni fog, amelyben senkit sem áldoznak fel sem a pillanat urainak, sem a történelemnek - az még nem lesz az emberi feladatok vége. Éppen ellenkezőleg, az emberi történelem ekkor veheti kezdetét" /49/.

Chauchard a Tudományokra támaszkodva és a haladás igényével fejtegeti Teilhard nézeteit. Ilyen megközelítéskor az evolúcionizmus kerül előtérbe és a jelenre, jövőre vonatkozó elmélet elhalványul. Ezzel viszont lehetőség nyílik egy haladó irányu továbbjutásra. Teilhard követői között azonban akadnak olyanok is, akik a hitre épülő társadalmi nézeteket emelik ki és ezt a társadalmi valóság helyére állítják keretként. Leopold Sédar Senghor-szenegáli néger költő és politikus- nézetét kell itt megemlíteni annak bizonyításaként, hogy Teilhard hatása egyes Afrikai országokban is kimutatható. Sengor iskoláit Párizsban is végezte majd, mint a Mali államszövetség elnöke élesen fellép a baloldali erők ellen. /1960/ Nézete mindenekelőtt annyiban különbözik Chauchardétól - és Chardinétól is, - hogy nála a társadalmi kérdésekre tolódik a hangsúly. Leegyszerűsítve veszi át Teilhard nézeteit és az evolúcionizmus tételei nála csak a második helyen szerepelnek. Teilhard óvatos, hipotézis jellegű megfogalmazásait, teljesértékű magyarázatként veszi át /Pl. radiális-tangenciális energia megfogalmazását Teilhard későbbi munkáiban módosítja, mivel érzi ellentmondásos voltát./ Sengor az első megközelítést teljesen elfogadja és erre építi fel elméletét. A teilhardi nooszférát még zavarosabbá teszi nem definiált ugyanakkor gyakran használt fogalmakkal /pl. co-reflexio, ultra-reflexio/. A személyes istent még jobban közelíti az emberiséghez és "szuper-embernek" nevezi. A leegyszerűsített és idealista interpretációt - ellentmondásossága ellenére - Sengor termékenynek nevezi, sőt felsőbbrendűnek tekinti a marxizmusnál.

Teilhard bizonyos hatása egyes szocialista országokban is érezhető. Lengyelországban és nálunk Magyarországon is. Ez az oka annak, hogy az évenként rendezett teilhard üléseken a marxista filozófusok is képviselve vannak. A legutóbbi ülésről Boroky Máriától olvashatunk rövid ismertetést "Orléans-i mozaik /Teilhard tanulmányi hét 1973. szeptemberében/" /50/ címmel. A munkahét programja: "Az Ember holnap". E gondolat kifejtése, értelmezése, valamint megismerkedés Teilhard egyetemes és humanista jellegű gondolataival mindeképpen hasznos lehet és termékeny párbeszédet eredményezhet a keresztény egyház és a marxizmus között.

I D É Z E T E K:

- 1 Horváth Sándor: Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamás-nál Bp. 1944. 40. old.
- 2 Teilhard de Chardin: Az Emberi Jelenség Gondolat 1973. 351. old.
- 3 U.o. 352 old.
- 4 Roger Garaudy: Pierre Teilhard de Chardin atya természet-fenomenológiája Kossuth 1967. 161. old.
- 5 Ernest Kahane előadása Teilhard de Chardinról Kossuth 1967. 120. old.
- 6 Szent Officium 1957. dec. 6. rendelete. Megjelent: "Relations" /Montreal/ 1958. aug. számában
- 7 Teilhard 1951. jun. 2-i levele
- 8 Rezek Román /Sao Paulo/ Teilhard viszontagságai Vigilia 1974/7. 433. old.
- 9 A tranformizmus és Teilhard /Ernest Kahane előadásából idézve/ Kossuth 1967. 88-89. old.
- 10 Teilhard: Az Emberi Jelenség Gondolat 1973. 270-271. old.
- 11 Rezek Roman: Teilhard tudományos munkái Vigilia 1974/ február 81. old.
- 12 U.o.
- 13 U.o.
- 14 U.o.
- 15 U.o.
- 16 U.o.
- 17 A dialektikus materializmus válogatott kérdései 258 old.
- 18 U.o. 253 old.
- 19 Idézve: Tordai Zádor; Irányzatok a mai polgári filozófiában Gondolat 1972. 232. oldaláról
- 20 1952. febr.29. leveléből idézi Cuénot
- 21 Chardin: Az Emberi Jelenség 75. old.
- 22 U.o. 100. old.
- 23 Rezek Román: Teilhard tudományos munkái Vigilia 1974/2 84. old.

- 24 U.o. 226. old.
- 25 U.o. 276. old.
- 26 1952. dec. 23-i levélből idézi Cuénot
- 27 Chardin: Az Emberi Jelenség 289. old.
- 28 U.o. 283. old.
- 29 U.o.
- 30 U.o. 321. old.
- 31 U.o. 338-339. old.
- 32 Teilhard: Lényeges megjegyzés az emberi jelenségről /1948.
okt.17/ Idézi: Rezek Román Vigilia 1974/7. 435-436. old.
- 33 U.o. 115. old.
- 34 U.o. 338. old.
- 35 U.o. 140. old.
- 36 U.o. 110. old.
- 37 U.o. 83. old.
- 38 Oevres de Pierre Teilhard IV. köt. 18. old.
- 39 Az Emberi Jelenség 381. old.
- 40 U.o. 383. old.
- 41 Krisztológia és evolúció 1969. Idézi: Lugosfalvy Ervin,
Világosság 1971/10. 590. old.
- 42 Az eredeti bűnnek néhány lehetséges ábrázolása 1969.
- 43 A Szent István Társulat kiadásának előszavából Rénay György
fordításában
- 44 Chardin: Az Emberi Jelenség 360. old.
- 45 U.o. 363. old.
- 46 Rezek Roman: Teilhard viszontagságai Vigilia 1974/július
433. old.
- 47 U.o. 436-437. old.
- 48 Christiazme Sociala 1960/1,2 szám
- 49 Chauchard: Physiologie des mœurs Párizs 1961. 100. old.
Idézi: Márkus 256. old.
- 50 Vigilia 1974. febr. 89-91. old.

SZEGEDI PÉTER

A FIZIKA ÉS FILOZÓFIA KAPCSOLATA MACHNÁL

Történeti előzmények

A XV-XVII. században - a reneszánsz természet felé fordulásának következtében - a természettudomány is gyors fejlődésnek indult, létrejött a tapasztalati természettudomány. Ennek eredményei elősegítették a materialista tendenciák fejlődését a filozófiában. /1/ Galilei dezanthropomorfizálta és fizikai alapokra helyezte a természeti törvény fogalmát. Ő és nyomában a többi tudós a világot már megismerhetőnek tartották, kidolgozták a tudományos kutatás módszereit. A mechanikával kölcsönhatásban fejlődő általános tudományos módszertan és a megfelelő filozófiai nézetek készítették elő a filozófia új fejezetét, a mechanikus materializmust. /2/ Az új filozófiai elvek kiindulópontja a mechanika alaptörvényeinek megfogalmazása volt. A newtoni dinamika leírta a testek mozgását, tisztázta a mechanika oksági összefüggését. Az elmélet óriási teljesítőképesége arra inspirálta a kortársakat, hogy a mechanika törvényeinek mintájára próbálják meg kidolgozni a tudományok egész rendszerét. A filozófiai elméletek szorosan kapcsolódtak a természettudomány eredményeihez; a filozófia deterministává vált.

A XVIII. században a mechanikus materializmus már teljes rendszerre fejlődött. /3/ A mechanikus szemléletnek azonban nyilvánvaló korlátai vannak; metafizikus.

A XIX. században a mechanikus materializmust több oldalról is támadás érte. Egyrészt a minden addiginál gyorsabban fejlődő természettudományok új eredményei kezdték szétfeszíteni a szűk kereteket, másrészt a kapitalista fejlődés során más ideológiáknak jutott a vezető szerep /az idealista, -pozivista áramlatnak/.

Az eredettel, a newtoni mechanikával sem volt minden rendben. Kidolgozását követően réadásul új tudományágak is megjelentek a fizikában. Ezeket próbálták beleilleszteni a mechanikai világgépbe. Az energia tétel a XIX. század közepén ugyanolyan hatékonynak bizonyult, mint annak idején a newtoni dinamika /és attól teljesen független, új törvény/. Minden új elmélet próbaköve, a természettudományok alapja lett. Sőt Ostwald megalkotta az új világszemléletet, amely ugyanugy, mint a régi, a mechanikára vezetett mindent vissza, csak a középpontban már nem az erőtvörvény állott, hanem az energiatétel. A statisztikus fizika alapjainak kidolgozása végleg száműzte a fizikából a mechanikus szemléletet. /Bár a kortársak közül ezt még sokan nem tudták elfogadni./

Eleinte az elektromosságtan törvényeit is a Newton-törvények mintájára fogalmazták /a XVIII. század végén/. Az újabb eredmények azonban túlhaladták ezeket; a XIX. századközepén jött létre a maxwell-elmélet, amely már csak zártságában hasonlít a klasszikus mechanikára. A század végére a Maxwell-formalizmus elméleti és gyakorlati értéke elérte a mechanikáét. Az elektrodinamikát az éter mechanikájaként magyarázóok sohasem jutottak túl a matematikai analógia felállításán, sőt az ellentétes gondolat foglalkoztatott néhány tudóst.

A század végén már olyan mágneses jelenségeket is megfigyeltek, amelyek meghaladták az elektrodinamika teljesítőképességét. Ugyanakkor más jelenségeket is ismertek már, amelyek a fizika látszólagos befejezettségének /4/ ellentmondottak /a kvantumfizika első empirikus tényei/.

Térjünk most át a mechanikus materializmust ért másik támadásra, az ideológiaira. Bár a mechanikus materializmus a polgári filozófia egyik legnagyobb eredménye volt, a XIX. század közepétől /különösen 1848. után/ a burzsoázia reakcióssá válásával a materializmus visszaszorult és átadta helyét az idealista filozófiáknak. A materializmus polgári, vulgáris fajtáját természetesen az említett tudományos fejlődés elavulttá tette. A racionalizmustól való eltávolodásnak viszont alapvetően társa-

dalmi okai voltak, a történelmi fejlődés /a burzsoázia bukásának/ tagadása. Az irracionálisizmus az egyik oka az egyetemességre való törekvés feladásának /csak a tudományok rendszerezésére vállalkoznak/.

A pozitivizmus

A XIX. század utolsó évtizedéig, a kapitalizmus viszonylagos stabilitásának korszakában a pozitivizmus első formája az uralkodó tudományfilozófiai irányzat, amely elfordul a világnézeti kérdésektől és a gyakorlati ismeretek szerzésére korlátozza /és egyben ösztönzi/ a tudományt. A pozitivizmus Franciaországban jelent meg /a Bourbon-restauráció által megteremtett légkörben/, első képviselője Comte. Elvei szerint következtetéseinben nem szabad túlmenni a közvetlen tapasztalatokon; elveti az okság fogalmát; szerinte a tudomány feladata a rendszerezés, a filozófiáé pedig osztályozni a tudományokat és egységes módszertant adni számukra.

Az angol Spencer már teljesen agnoszticista. Véleménye szerint a tudomány csak a jelenségeket és azok összefüggéseit ismerheti meg, a dolgok lényegét nem. Ezen túl a filozófiának sincs saját kutatási területe. A pozitivizmus eleinte némi materialista tartalommal is bír /ragaszkodás a tudományos tényekhez/, később teljesen szubjektív idealistává válik.

Míg a pozitivizmus első korszakában a konkrét tudományos problémákat általában megoldhatónak tartják, a második korszakban az imperializmus kialakulásakor /a XIX század végén/ már ezt sem fogadják el. A machizmus /az empirikriticizmus/ elterjedésének alapja a burzsoázia reakciósabbá válása és a fizika fent említett válsága volt. Mach szubjektív idealista pozitivizmusának főbb elvei: a "metafizika" kizárása /csak a közvetlen tapasztalatok számítanak/, a világ az érzetektől /elemekből/ áll /és csak azokból/, "a gondolkodás ökonomiájának elve". Mach filozófiája eleinte hűvös fogadtatásban részesült, a természettudósok ösztönös materialista álláspontuak lévén, elutasították. A századfordulóra azonban /a klasszikus fizika összeomlásával/

megváltozott a helyzet, a természettudósok egy része a nehézségek megoldását a machista filozófiában látta. A pozitivizmus hatását növelte Avenárius /aki Machtól függetlenül, de a machizmushoz nagyon hasonló filozófiát dolgozott ki./ és Poincaré /konvencionalizmus/ tanítása. /5/

Ernst Mach élete és fizikusi munkássága

Ernst Mach 1838-ban született Turasban /Csehszlovákia/. Először apja - aki főiskolai tanár volt - foglalkozott vele, majd a Piarista Gimnáziumba járt. 1856-ban kezdte meg tanulmányait a Bécsi Egyetemen. 1860-ban kimutatta, hogy a csillagszinképek abszorpciók vonalainak Doppler-eltolódást kell szenvedniük; elnyerte a doktori fokozatot. 1861-ben fizikából magántanári minősítést kapott. 1864-ben meghívták a Grázi Egyetemre matematika és fizika tanárnak. 1867-től a Prágai Egyetem fizika professzora, tanszékvezető, majd dékán, később rektor. 1883-ra írja meg "Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt" c. művét /továbbiakban "A mechanika"/, amelyben a newtoni mechanikát kritizálja, majd 1886. elején adja ki a "Beiträge zur Analyse der Empfindungen"-t /továbbiakban "Az érzetek elemzése"/, amelyben kifejti filozófiáját. 1895-től Bécsben a filozófia professzora. 1896-ban jelenik meg a "Die Principien der Wärmelehre. Historisch-kritisch entwickelt"/továbbiakban "A hőtan alapelvei"/. 1897-ben részleges szélhűdéses bénulás éri, később még tanít, 1900-ban nyugdíjba megy. 1901-től az Osztrák Parlament Felsőházának kinevezett tagja. Továbbra is foglalkozik filozófiával, 1905-ben jelenik meg az "Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung" /"Megismerés és tévedés"/. Pár évvel 1916-ban bekövetkezett halála előtt egyik fiához költözik Vaterstettenbe /München közelében/.

Mach korának legkiemelkedőbb kísérleti gázdinamikusa volt, egyike a szuperszónikus aerodinamika megteremtőinek. Ballisztikus kísérleteivel tisztázta a szub- és szuperszónikus repülés alapvető különbségét, lefényképezte a hangsebességnél gyorsabban repülő lövedékeknekél jelentkező fejhullámot. Elsőként ismer-

te fel a lökéshullámok valódi természetét és "szokatlan" visszaverődési sémájukat. Kísérleteihez maga dolgozta ki a megfelelő technikát /amely annak idején nem volt könnyű/. Munkássága elismerésül ma is az ő nevét viseli az általánosan ismert Mach-szám /az áramlási- és hangsebesség aránya /és még jó néhány gázdinamikai fogalom.

Elméletinek kell minősítenünk a mechanikára és a hőtanra vonatkozó kritikai munkásságát, bár állandóan a tapasztalatra hivatkozik, sőt néhány kísérletet is elvégzett munkája során. Alapvetően mégis logikai módszerekkel dolgozik. "A mechaniká"-ban kritizálja Newton axiómarendszerét, megpróbál új tömegdefiniációt adni, /6/ rámutat a felesleges ismétlésekre és azokra a helyekre, ahol Newton maga sem volt pontosan tisztában a fogalmak jelentésével. /7/ Elveti az abszolút tér és idő fogalmát, a mozgást mindig relatívnak tekinti. /8/ A testek tehetetlenségét a környező anyag hatására akarta visszavezetni. /9/ A mechanikához hasonlóan kritika alá vette a hőtant is "A hőtan alapelvei"-ben.

Filozófiai nézeteinek forrásai

Honnan erednek Mach filozófiai elvei? Hiszen a kísérleti fizikusok nagy része természetesen ösztönösen materialista. Mach is ezt írja "Az érzetek elemzése"-ben: "...hosszu és kemény harcot kellett vívnom, míg képes voltam az így nyert álláspontot az én speciális tudományomban érvényesíteni. A fizikai tanok értékes elemeivel együtt szükségképpen nagy adag hamis metafizikát is szívunk magunkba, amely abból, amit meg kell tartanunk, nagyon nehezen választható el..." /10/ Nos ezek az elvek első sorban Mach másirányú, így a biológiai, pszichológiai, fiziológiai és filozófiai tanulmányaiból erednek.

Miért foglalkozott egyáltalán filozófiával? Erről ugyanott így ír: "Nem tartok igényt arra, hogy filozófusnak tartsanak, csak azt kívánom, hogy a fizikában oly álláspontot foglaljak el, amelyet nem kell rögtön elhagyni, mielőtt a szomszédos tudomány területére lépünk..."

"Az érzetek elemzése"-ben sok önéletrajzi részlet vall arról, hogy kik voltak nagy hatással filozófiai nézeteinek alakulására. Kantról: "Ez a mű /a Prolegomenák/, akkor hatalmas kitörőhetetlen benyomást tett rám, amelyet későbbi filozófiai olvasmányaimnál hasonló mértékben sohasem éreztem. Körülbelül 2-3 év múlva hirtelen megéreztem hogy milyen hiábavaló szerepe van a "Ding an sich"-nek. /11/ Másutt: "Az ő kritikai idealizmusa, amint ezt a legnagyobb hálával ismerem, egész kritikai gondolkodásom kiindulópontja. Azonban lehetetlen volt számomra mellette megmaradni. Ellenkezőleg nagyon hamar ismét Berkeley nézeteihez közeledtem..." /12/ "Kanton túlhaladva tehát eljut a szubjektív idealizmushoz Berkeleyhez és Humehoz.

Fiziológiai tanulmányai során visszatér Goethe, Schopenhaur és J.Müller irányzatához, amely az érzeteket önmagukban vizsgálta; helyteleníti a fizikai nézetek és módszerek előtérbe nyomulását. Az érzelmeket W.James nyomán épp olyan érzeteknek tekinti, mint az érzéki tapasztalatokat. Fiziológiájában a Darwin-elméletet a lelki életre is megpróbálja alkalmazni. Fiziológiai és pszichológiai kísérleteivel támasztja alá ismeretelméleti elveit.

Mach "Az érzetek elemzése"-ben /különösen a későbbi kiadásokban/ párhuzamba állítja és egyben megkülönbözteti filozófiáját a rokonáramlatoktól: "...Spinozánál kellene kezdenem. Egészen világos, hogy kiindulási pont tekintetében nem különbözöm lényegesen Humetól. Comtetől el kellett távolodnom, amennyiben számomra a lélektani tapasztalat legalábbis egyenrangú ismeretforrás a fizikaival. Az immanens filozófia képviselőihez elég közel állok. /Schuppe/ ...Az Avenariussal való kapcsolatban a gondolatok rokonsága oly közeli, amint az különböző fejlődésű és különböző területeken működő két egyénnél teljes kölcsönös függetlenség mellett egyáltalában várható." /13/ "...megtettek idealistának, Berkeley követőjének, sőt materialistának, stb., amiben bizony ártatlannak tudom magamat." /14/

Mach gondolatmenetében bizonyos következetesség tapasztalható, amikor Kanttól eljut a szubjektív idealizmusig. A logikus továbblépés a szolipszizmus lenne, ezt azonban már ő sem tudja elfogad-

ni /bár "megérti"/. Így ideológiája nem mentes a belső ellentmondásoktól, mint azt Lenin elemzi a "Materializmus és empirio-kriticismus"-ban. E mellett a fizikai kísérletei közben Mach időnként elfelejtkezik a szubjektív idealizmusáról, és materialista módon dolgozik.

Mach filozófiájának hatása fizikájára

Mach elveinek első hatása feltétlenül pozitív volt a fizikában. A Kant-féle kriticismus nyomdokain haladva bírálja a megmerevedett mechanisztikus tudomány módszereit és eredményeit. A kritika során azonban elveszti a tudomány megismerő erejében való hitet, kétségbe vonja a törvények objektív voltát.

Mach nem marad szaktárgya területén, más tudományágakat is tanulmányoz, keresi kapcsolatukat a fizikával. Felismeri, hogy milyen megtermékenyítőleg hathat egyes tudományágak érintkezése. Elköveti viszont azt a hibát, hogy a fizikát teljesen biológiai, illetve pszichológiai alapon kezeli. A darwinizmust alkalmazza a lelki életre, teleológikusan értelmezi és így eljut a gondolkodás ökonomiájának elvéhez. Ezzel magyarázza a fogalmak, a beszéd, az írás, a tudomány kialakulását.

Nézzük kissé részletesebben milyen lehetőségei vannak a megismerésnek Mach értelmezésében. A megismerés tárgya eltűnik, hiszen semmi sincsen az érzetkomplexumokon kívül, amelyek közül néhány esetleg kitűnik relatív állandóságával /ezek a testek/, ha ezek közül valamelyik komplexumot névvel illetjük, ez csak a felfogás és cselekvés ökonomiája érdekében történt. A megismerő ugyanilyen relatíven állandó érzetkomplexum. Az érzetkomplexumok mögött valódi tárgy feltételezése csak feleslegesen megkettőzi a világot. Okság nincs, csak elemkomplexumok együttes előfordulása.

A tudomány feladata nem más, mint funkcionális összefüggéseket megállapítani, az elemek között, lehetőleg könnyen, áttekinthetően a gondolkodás ökonomiájának elve szerint.

A ..."belső és külső világ ...egyféle elem"- /15/ mel való helyettesítése szubjektívizálja a fizikát. Az ..."anyag" ...az ér-

zéki elemek viszonylag állandó kapcsolatára vonatkozó, önkénytelenül adódó természetes gondolatszimbólum". Ez vonatkozik természetesen a ... "fizika és kémia mesterséges, hipotetikus atomjaira és molekuláira" /16/ is, amelyeknek létezését "Láttott Ön már valamikor egy atomot?" /17/ alapon tagadta. A fizikai fogalom az érzéki adatok összefüggésének egy meghatározott fajává, ökonomikus segédeszközzé degradálódik. A fizika célja az érzetek összefüggésének ökonomikus leírása lesz.

"...minden gyakorlati és intellektuális igényünk ki van elégítve, mihelyt képesek vagyunk az érzékelt tényeket gondolataink által tökéletesen leképezni. Ez a leképzés tehát a fizika célja és értelme, ellenben az atomok, erők és törvények csak eszközök, amelyek a leképzést megkönnyítik." /18/

J E G Y Z E T E K

- 1 Elsősorban Kopernikusz heliocentrikus elmélete és Giordano Bruno tanításai.
- 2 Itt az angol Francis Bacon-t és a francia Descartes-ot kell megemlíteni.
- 3 Euler és Laplace fizikai, Lavoisier kémiai és Buffon biológiai munkásságára támaszkodva dolgozták ki a francia materialisták: Holbach, D' Alembert és Diderot.
- 4 Ismert Planck esete, akit tanára Jolly óvott a fizikától, mint lezárt, lehetőségeket már nem nyújtó tudománytól.
- 5 A pozitivizmus teljes kritikáját Lenin adta, de meg kell említeni Max Planckot is, aki a fizika oldaláról szállt szembe a mechanizmussal, bebizonyítva tudomány- és haladásellenességét.
- 6 II.rész 5. fejezet.
- 7 II.rész 7. fejezet.
- 8 II.rész 6. fejezet.
- 9 Bár a relativitáselmélet nem pontosan ezen az úton haladt, később mégis megpróbálták kapcsolatba hozni a "Mach-elv"-et Einstein elméletével. Ez a kapcsolat /tehát, hogy Mach megsejtette volna az általános relativitást/ azonban nem bizonyítható.
- 10 Dr. E. Mach: Az érzetek elemzése. Ford.: Erdős Lajos. Filozófiai Írók Tára. Új sorozat 6. f. Szerk.: Alexander Bernát és Bánóczi József. Franklin., 1927. Budapest. I. fej. 13.pont /21.o. 1./ lábjegyzet/.
- 11 U.o.: I. fej. 13. p. /21. o. 1./ lábjegyzet./
- 12 U.o.: XV. fej. 7. p. /254. o./
- 13 U.o.: III. fej. 1. p. /33.o./
- 14 U.o.: III. fej. 1. p. /34.o./
- 15 U.o.: XIV. fej. 1.p. /215. o./
- 16 U.o.: XIV. fej. 1. p. /216. o./
- 17 Interju Mach professzorral. Közli: dr.Max Thärkauf. Technische Rundschau /Bern/ 1973. III. 13. 1-2. o.
- 18 Lásd: 10. jegyzet XIV. fej. 3. p. /218. o./

III. rész

OKTATÁS - MÓDSZERTANI ÉS NEVELESI KÉRDÉSEK

FEJÉR LÁSZLÓ

A KÖZÉPISKOLAI ÉS AZ EGYETEMI FILOZÓFIA OKTATÁS KAPCSOLATARÓL

A Művelődésügyi Miniszter rendeletére 1972. februárjában kiadott Tanterv és Utasítás A Világnézetünk alapjai tantárgy tanításához hosszú kísérletezés és jelentős eredmények után egyenesen és átfogóan rendezte a tantárgy középiskolai oktatásának körülményeit. 1973-tól országosan bevezették a gimnáziumokban és szakközépiskolákban a Világnézetünk Alapjai tantárgy oktatását. Ez a tény önmagában is szocialista oktatásunk fejlődését jellemzi. Nem egyszerűen egy új középiskolai tantárgy bevezetéséről van szó. Az élet, a fejlődés elkerülhetetlen velejárójaként alakult ki. Egész középiskolai oktatási rendszerünk jutott el arra a szintre, hogy egy kifejezetten világnézeti tartalmu és témájú tantárgy szintetizálja, összefogja mindazt a világnézeti ismeretet és készséget, amit a tanulók az általános és a középiskola alsóbb osztályaiban megszereztek. Tehát a Világnézetünk Alapjai c. tantárgy - a Tanterv és Utasítás megállapítása szerint - az általános és a középiskolába folyó oktatónvelőmunka eredményeire építve azt továbbfejleszti. Ilyen szempontból e tantárgy a koncentráció gyakorlati megvalósulása. De több is ennél. Szervesen épít arra a legszélesebben értelmezett társadalmi nevelésre, amely a tanulók iskolai és iskolán kívüli tevékenységében bontakozik ki, tehát a családban, az ifjúsági tömegszervezetekben /Uttörő, KISZ/ és sportegyesületekben stb. Tanuló ifjúságunk megszokta és igényli a világnézeti általánosításokat, ezek alapozzák meg politikai-közéleti arculatuk, aktivitásuk fejlődését. Ezt a megállapítást igazolják azok az első iskolai tapasztalatok, amelyek a tantárggyal kapcsolatban rendelkezésünkre állnak. A tanulók túlnyomó többsége üdvözli a tantárgy bevezetését, hasznosnak tartja még akkor is, ha ez a negyedik osztályban történik meg és a heti 3 óra esetleg más tantárgyaktól von el óralehetőséget, illetve a követelmények teljesítése a tanulóktól többletenergiát követel. De ezek a többletener-

giák viszonylag hamar, már az érettségi időszakában megtérülnek. Azok a tanulók, akik tanulták a Világnézetünk Alapjai tantárgyat, könnyebben és eredményesebben készülnek fel az érettségire /a tanulók saját és a pedagógusok, érettségi elnökök véleménye szerint is/.

A legfontosabb tantervi célkitűzések

A tantárgy jellegét, oktatási-nevelési célját leginkább a követelmények világítják meg. Tartalmát a marxizmus-leninizmus elméletének legfontosabb területei képezik, különös tekintettel a marxista-leninista filozófiára. Ugyanakkor a tantárgy nevelési koncepciójának centrumában a társadalmi kérdések iránti fogékonyság erősítése, a politikai ismeretek bővítése és a politizálás készségének sokoldalú kifejlesztése áll. Ez utóbbi a tantárgy döntő nevelési elemének is tekinthető. A tanulóknak meg kell ismerniük a dialektikus materializmus legfontosabb kategóriáit, a természet és társadalom fejlődésének, mozgásának legáltalánosabb törvényszerűségeit. Így az anyag és mozgás elválaszthatatlanságát; a különböző mozgásformák és szintek kapcsolatát; a struktúra fogalmát; a társadalmi struktúra fogalmát; a mozgás és fejlődés legáltalánosabb törvényszerűségeit; a társadalom anyagi meghatározottságát; a termelési mód, a társadalmi-gazdasági alakulat fogalmát; az osztályharc fogalmát; az alap és felépítmény viszonyát; a társadalmi haladás fogalmát; az anyag és tudat viszonyának dialektikus materialista értelmezését; a megismerés legfontosabb törvényszerűségeit; a társadalmi tudat fogalmát, szerkezetét, funkcióit; a marxista politika kialakulásának történetét, eredményeit és történelmi perspektíváit; a szocializmus erkölcsi ideálját; a szocializmusnak a kommunizmusba való fejlődését kifejező legfontosabb törvényszerűségeket. Ezek, a követelményeknek csak - a marxista-leninista filozófia szempontjából - a legfontosabb részét képezi. A tanulóknak ezeket a meggyőződés szintjén kell elsajátítaniuk, hogy egyéni-társadalmi tevékenységükben, mint döntő motívumok hassanak. A követelmények, célok, az ezek megvalósításához vezető pedagógiai módszerek és eljárások kidolgozásában gyakorlatilag

alkalmazásra kerültek a pedagógia tudományának eredményei.

A tananyag szerkezete, felépítése. A megszerzendő ismeretek szintjei

A tananyag felépítése, szerkezete jól tükrözi a kialakítandó filozófiai gondolkodási készségek koncepcióját. Külön filozófiatörténeti részt a tananyag nem tartalmaz, mégis azt mondhatjuk, hogy végső soron a tanulók áttekintést kapnak a filozófiai gondolkodás történetéről. Ennek biztosítéka a marxizmus dialektikus-materialista, történeti jellegének következetes alkalmazása.

A tananyag első része "A tudományos természetszemlélet" címet viseli. Ez a rész főleg tudománytörténeti szempontból tárja fel és közelíti meg a dialektikus materializmus természetszemléletének alapjait. Milyen csomópontokon keresztül alakul ki a dialektikus-materializmus természetképe? Ezt a tankönyv első részének második fejezetében szereplő témák jelzik. A kimeríthetetlen anyag és a sokféle mozgás; A természet struktúrája; A mozgás szintjei; A természeti rendszerek átalakulásai; A természet egységes és örök; A természeti folyamatok iránya; A természet általános törvényei. A tantárgyi koncentráció alapját ebben a részben a természettudományos tantárgyak képezik elsősorban. A tanár építhet azokra az ismeretekre és szintézisekre, amelyek a matematika, a fizika, a kémia és a biológia tantárgy tanulása során már kialakultak. A szakközépiskolákban természetesen kibővül ez a kör az ott tanított műszaki-tudományos tárgyakkal. Ebben az anyagrészen egy nehézség feltétlenül adódik. A természettudományok viszonylag új és legújabb eredményeiből származó világnézeti kérdések megoldásáról van szó. Ugyanis a tanulók ezekkel a kérdésekkel túlnyomóan csak a negyedik osztály második félévében találkozhatnak a fizika és a biológia tantárgyak keretében. Így a tanár a kvantummechanika, az atomelmélet, a génetika stb. kérdéskörében kénytelen megelőzni a szaktárgyakat. A gyakorlati tapasztalatok azt igazolják, hogy ezek a nehézségek nem megoldhatatlanok. Egyik legalkalmasabb utnak az látszik, hogy a tanár vázlatosan ismerteti ezen természettudományos ered-

ményeket és elsősorban a már meglévő szaktárgyi ismeretek alapján közelíti meg a világnézeti tartalmat. Ugyanakkor egyezteteti koncepcióját a természettudományos szaktárgyakat tanító kollégákkal, akik saját tárgyukban elérve a kérdéses részeket, külön kiemelik a világnézeti tartalmat és visszacsatolják a meglévő szintézisekhez. Ez a megoldási lehetőség is bizonyítja, hogy a világnézetünk alapjai tantárgy tanítása nem nélkülözheti az állandó, aktív és kölcsönös pedagógiai együttműködést a szaktárgyak tanáraival.

A tantárgy második része a dialektikus materialista társadalomfelfogás alapjaival ismerteti meg. Ez a rész, és ezen belül is a társadalom anyagi életevel, a termelési móddal és a társadalom szerkezetével foglalkozó fejezet - a tanterv szerint is - a tananyag legfontosabb része. A társadalom elméleti megértésének kulcsát közelíti meg. Az elméleti kiindulópont az ember és termelő munkája. A termelőerők fogalmát sokrétűen fejti ki és az ember, mint legfőbb termelőerő áll a koncepció középpontjában. A közelítés közvetlenül kitér korunk tudományos-technikai forradalmára, így a konkrét és az aktuális folyamatok elemzésével valóban életközben kerülnek az elméleti problémák. A termelőmunkából való kiindulás jó lehetőséget teremt a társadalom anyagi meghatározottságának kifejtésére. A munkamegosztás, tulajdon és elosztási viszonyok differenciált vizsgálatából kirajzolódik a társadalom osztálystruktúrája kialakulásának folyamata. Az osztályharc törvénye, mint az eddigi osztálytársadalom mozgását, fejlődését alapvetően meghatározó objektív törvényszerűség áll előttünk. A társadalom szerkezetének ezen átfogó jellemzésére épül a tananyag második részének harmadik fejezete, amely a felépítmény szerkezetét vizsgálja és a világnézet, az erkölcs társadalmi meghatározottságát tárja fel. Ebben az anyagrészben alakulnak ki a legfontosabb filozófiai jellegű szintézisek, a marxista-leninista világnézet általános jellemzői, a dialektikus-materializmus anyagfogalma, a tudat anyagi meghatározottsága, a materialista dialektika legfontosabb törvényszerűségei, a világ megismerésének törvényszerűségei. Nem véletlen, hogy a vallás és különösen az erkölcs kérdései kitűn-

tetett hangsúlyt kapnak. A tankönyv ezen kérdésekkel foglalkozó témái a társadalmi gyakorlat, a mindennapi élet vonatkozásai felől közelítik meg az erkölcsöt. A tanárnak lehetősége van arra, hogy a tanulókat saját társadalmi tapasztalataikon keresztül vezesse el a szocialista erkölcsi ideálhoz. Teljesen világos és egyértelmű a koncepció, miszerint a világnézeti nevelés, formálódás legfontosabb gyakorlati célja ifjúságunk erkölcsi tudatának szocialista tartalommal való megtöltése. A tananyag harmadik része a társadalom politikai életével foglalkozik. Itt lehetőség van a marxizmus politikai-gazdaságtanának bevezetésére. Világossá válnak az összefüggések és különbségek tőkés és szocialista gazdálkodás, politika között.

Az elméleti kiindulópont korunk gazdasági-politikai viszonyai, de a tanulók megismerkednek a mai kapitalista és szocialista társadalom változásának, fejlődésének legfontosabb történelmi törvényszerűségeivel is. Konkrét történelmi események és folyamatok elemzésén keresztül jutunk el korunk legfontosabb gazdaság-politikai meghatározóinak, a nemzetközi osztályharc viszonyainak megértéséhez. Nyomonkövethetjük a szocializmus viszonyainak kialakulási folyamatát Magyarországon és a többi szocialista országokban. Mivel ez az anyagrész teljesen szinkronban van a történelem tantárggyal, itt lehetőség nyílik az elméleti általánosítás kiszélesítésére. A két világrendszer együttéléséről és harcáról a tanulók az aktuális politika tükrén keresztül kapnak képet. Megismerik korunk legfontosabb politikai mozgalmait, eseményeit, a nemzetközi munkásmozgalom fejlődésének irányát és az egész emberiség jövőjének kialakításában játszott döntő szerepet. A kommunista társadalmat, mint az emberi történelmi jövőjét, mint a jelen szocialista viszonyainak gyakorlati, forradalmi folytatását, mint saját életük, tevékenységük reális célját ismerik meg.

Az oktatás alapvető módszerei. A marxizmus-leninizmusról kialakuló kép.

A tananyag itt vázolt tartalmi felépítése is mutatja, hogy a Világnézetünk alapjai c. tantárgy oktatása nem nélkülözheti a

pedagógia legeredményesebb és legújabb módszereinek gyakorlati alkalmazását. A tantárgy tanításának és tanulásának döntő területe a tanítási óra. A tanulóknak elsősorban az órákon kell elsajátítaniuk a célként feltüntetett világnézeti ismereteket és készségeket. Ez csak akkor valósulhat meg jó hatásfokkal, ha a tanulók az órán szabadon aktivizálódhatnak, ha a tanítási óra, mint a tanár és a tanuló valóban munkatársi együttműködésének eredménye jön létre. Az eddigi tapasztalatok szerint a Világnézetünk alapjai tantárgy egyik legfontosabb vonzerejét a tanulók felé éppen az jelenti, hogy a tanulók úgy érzik, ezeken az órákon szabadon megnyilatkozhatnak, világnézeti problémákra együttesen kereshetik meg a válaszokat, a más tantárgyak tanulása és az iskolai és iskolán kívüli társadalmi tevékenységük során felgyülemlett kérdéseiket megvitathatják, politizálhatnak. A tanárnak tanmenete és óratervei elkészítésében ezeket az igényeket figyelembe kell vennie. Tehát a tantárgy oktatásának legfontosabb módszere a beszélgetés, a vita. Az elméleti, világnézeti, filozófiai kérdéseket a tanulók valóságos problémáira kell építeni. Ennek eléréséhez az egyik bevált módszer a referátum készíttetés. A tanár egyes kérdések exponálásához témát, szempontokat és irodalmat ad egy vagy több tanulóknak. A feladat az, hogy rövid 5-6 perces beszámolót készítsenek vitaindítás céljából. Ezek a referátumok akkor hatásosak, ha a tanulók saját véleményük alapján közelítik meg az adott témát. Így az elméleti kérdések eleve életközélbe kerülnek, a közösség tagjai, mint saját problémáikkal találkoznak a filozófiai kérdésekkel. A kialakuló vitában a referátum készítő, vagy készítőik irányító szerepet vállalhatnak a tanár mellett, mint a téma alaposabb ismerője. A referátum vállalását alapvetően a tanulók érdeklődésének kell motiválnia, amelyet a tanár kelthet fel. A valóban mozgalmas munkaórák kialakításához, a tanulók életkori sajátosságait is figyelembe véve, elengedhetetlenül szükséges az elméleti problémának a gyakorlattal való állandó egybevetése, a témák aktualizálása. A tanterv órakerete erre messzemenően lehetőséget biztosít. Az egész tanévre biztosított 87 órából 60 órát szán új anyag feldolgozására, 16 órát összefoglalásra és ismételésre

és 11 órát időszerű kérdések megvitatására. Ezenkívül a tanárnak lehetősége van az egyes témakörökön belül a témák átcsoportosítására. Így az órákon igen rugalmasan és gyorsan reagálhatnak a társadalmunkat érintő legfontosabb kül- és belpolitikai eseményekre. Ezek képezhetik az elméleti általánosítások kiindulópontját, de egyben a megoldás konkrét célját is. Ezen a területen nagyon jó eredményekről számolhatunk be. Hogy csak néhány példát említsünk. Az MSZMP X. Kongresszusának eseményeit, határozatait a tanulók szinte az eseményekkel egyidőben vitathatták meg a tanítási órákon. Akkor, amikor azok a frissesség erejével hatottak és a tanulóknak valóban szükségük volt arra, hogy azokat a jobb megértés, az elméleti megalapozás miatt megvitathassák.

Hasonló tapasztalataink vannak a X. Kongresszus óta eltelt időben született legfontosabb párthatározatokat, államéletünk aktuális eseményeit, a vietnami háború és békekötés körülményeit, a közelkeleti helyzet alakulását illetően is. Gyakran előfordul, hogy a tanulók a KISZ-szervezetben felmerülő politikai kérdések vitáját az órákon folytatják. Az aktualizálás persze veszélyeket is hordoz. Ha mindenáron aktualizálni akarunk, ha problémákat gyártunk a társadalmi eseményekről, ha a gyakorlatból nem jutunk el az elméletig és vissza, akkor ez a tanítási órák, végső soron a tantárgy rovására mehet. Aktualizálni akkor szabad, ha a tanár meggyőződik róla, hogy a kérdéses társadalmi események a tanulóknál valóban visszhangra találtak, ha problémáiknak ők maguk hangot is adnak. Ez nem zárja ki azt, hogy a tanár időről-időre felhívja a figyelmüket az aktuális politikai eseményekre, hogy politikai érdeklődésüket élénkitse. A tanulók aktivizálásának, személyes társadalmi tapasztalatok szerzésének és szereztetésének egy másik jó példájával is találkozhattunk. Amikor a tananyagban a szocialista gazdálkodás alapvető törvényszerűségeinek témájához értek, a tanár azt a feladatot adta önként vállalkozó tanulóknak, hogy keressék fel szüleiket munkahelyükön és az órán már előre megvitatott és megfogalmazott kérdésekre kérjenek választ az adott gazdasági egység tevékenységéről, működéséről. A válaszokat írásban, vagy

magnetofon szalagon rögzítették és a következő órán ezt együtt megvitatták. Így a személyes élménynek az egész osztály részese lehetett és az elméleti kérdések annyira élővé váltak, hogy még a megvitatott példa szereplőit is személyes ismerősként kezelhették. Egy ilyen alkalommal az egyik tanuló kijelentette, hogy ezután a riport után gyárigazgató édesapját egészen új embernek ismerte meg, mivel eddigi családi életük során nem volt alkalma édesapja ilyen irányú társadalmi-gazdasági tevékenységéről tapasztalatokat szerezni.

A Világnézetünk alapjai tantárgy a gyakorlat és az elmélet egységére épül. Az ennek keretében folytatott világnézeti nevelés gyakorlati és a gyakorlatra irányul. A tantárgynak nem az a célja, hogy kimerítő, minden részletre kiterjedő képet adjon a marxizmus-leninizmusról. Mindenesetre a tanulók megismerik teljesen is a marxizmus klasszikus és mai irodalma alapvető műveinek legfontosabb gondolatait. Végző soron a marxista-leninista világnézettel, mint a gyakorlat megértésének és megváltoztatásának legfontosabb eszközével ismerkednek meg és erősödik szocialista tudatuk, meggyőződésük.

Az egyetemi tapasztalatok és következtetések

Az itt vázolt tapasztalatok bizonyítják, hogy egyetemi filozófiai oktatásunk építhet, sőt építenie kell a Világnézetünk alapjai tantárgyra. Az 1972/73-as tanévben tapasztalataim szerint a hallgatóknak még csak 15-20 %-a tanulta ezt a tantárgyat. Várható azonban, hogy ez az irány a következő években rohamosan emelkedni fog, és két-három éven belül hallgatóink túlnyomó többsége ilyenirányú képzettséggel rendelkezik. Hallgatóink világnézeti nevelése szempontjából elengedhetetlen a marxista-leninista nevelés folytonosságának biztosítása. Tudatosítanunk kell, hogy a marxizmus-leninizmus tartalmilag és formailag egységes, hogy az egyetemre kerülve sem találkozhatnak valamilyen más marxizmussal, mint amilyent már a középiskolában megismertek. Ez már első közelítésben is kettős feladatot jelent. Egyrészt már a középiskolai oktatási-nevelési program elkészítésénél figyelembe kell venni, hogy a tanulók a marxizmus- a marxista-leninista filozó-

fia tanulását magasabb szinten folytatni fogják. És nem ~~is csak~~ az egyetemeken, hanem más állami és társadalmi, politikai fórumokon is. Másrészt az egyetemi filozófiai oktatási programok, jegyzetek elkészítésénél és a gyakorlati munka során építeni kell a középiskolai filozófiai oktatás eredményeire. Ehhez szükségesnek látszik olyan egzakt eredményességi vizsgálatok elvégzése, amelyek pontosabb képet adnak hallgatónk filozófiai előképzettségéről. Ilyen irányú kísérletek már születtek az OPI és a Fővárosi Tanács SZTI keretében. Néhány középiskolában a Világnézetünk alapjait tanuló diákok kitöltötték egy 54 megállapítást tartalmazó kérdőívet, melyek a marxista-leninista filozófia alapvető kérdéseiben foglaltak állást. A megállapítások a marxista elmélet következő nagyobb egységeire koncentráltak: a természet legáltalánosabb filozófiai kérdései, a társadalom legáltalánosabb kérdései, az erkölcs, a megismerés és a vallás világnézeti kérdései. Az első tapasztalatok azt mutatják, hogy a tanulók kb. 50-60 %-os hatásfokkal elsajátították az alapvető követelményeket. Kísérleti jelleggel ugyanezt a vizsgálati alapot kitöltöttük az 1972-73-as tanév 2. félévének első hetében egy gépész kari tanulócsoporthal. Ezek a hallgatók most kezdték tanulni a filozófiát. A viszonylag igen szűk reprezentáció nem ad lehetőséget messzeszemő következtetések levonására, de az már is megállapítható, hogy azok a hallgatónk, akik tanulták a Világnézetünk alapjai tárgyát a tárgyi ismeretek és a filozófiai gondolkodási készségek területén is előnyben vannak. Ezt a vizsgálati módszert a tapasztalatok alapján tovább kell fejlesztenünk és lehetőség szerint egy tágabb reprezentációban a vizsgálatot el kell végeznünk. Ilyen törekvéssel indítunk egy kísérletet az ELTE TTK Filozófiai Tanszékén ebben a tanévben. Az egyetem és középiskolai filozófia oktatás kapcsolatának vizsgálata már első közelítésben is azt mutatja, hogy az oktatási módszerek bizonyos permanenciája megvalósítható és indokolt. A tapasztalatok szerint bizonyos oktatási módszereket a középiskola vett át az egyetemtől /pl. vitaindító referátum, kiscsoportok által készített referátum, szövegelemzés, stb./, mivel pedagógiai feltételeknek megfeleltek a középiskolában is.

Ha a középiskolai filozófia oktatásban olyan új tartalmi-módszertani eredmények születnek, melyek kielégítik az egyetemi oktatási koncepciókat, akkor ezeket az eredményeket tudatosan alkalmazzunk kellene egyetemi munkánkban. A kiscsoportos, intenzív oktatási rendszerből formailag és strukturálisan is a középiskolához igen hasonló pedagógiai feltételek adódnak. Ebben az oktatási formában hallgatóinknak fokozott lehetőségük nyílik a középiskolában megszerzett filozófiai gondolkodási, tanulási készségeik érvényesítésére és továbbfejlesztésére. Kiscsoportos oktatási formában módosul a jegyzet funkciója is. Egyre inkább "mindennapos" munkaeszközzé válik. Szükséges, hogy új filozófiai jegyzetünkben utaljunk a Világnézetünk alapjai tantárggyal való kapcsolatra általában és az egyes témák, tartalmi egységek esetében is. Ezzel is elősegítenénk annak tudatosulását, hogy az egyetemen nem egy másik marxista filozófiával találkozunk hallgatóink, hanem más oldalakról, más tartalmi-módszertani koncepciók alapján és magasabb szinten közelítik meg az egységes marxista filozófiát. Ezen gondolat jegyében aktivizálódhat a kapcsolat egyetemi és középiskolai filozófia oktatás között. Kölsönös figyelmet kell szentelni egymás munkájának. Járható út lehet kölcsönös óralátogatások, módszertani viták szervezése, egyetemi oktatók és középiskolai tanárok részvételével. Különösen fontos lenne középiskolában születő új módszertani eredmények gyors publikálása, ehhez azonban középiskolai tanárokat kell jobban bátorítani. Az így kibontakozó tudományos viták és eredmények filozófiai oktatásunk, végső soron egész oktatási rendszerünk továbbfejlesztéséhez járulhatna hozzá.

I. A FILOZÓFIA NÉHÁNY ELMÉLETI ÉS TÖRTÉNETI PROBLÉMÁJA 1-132 o.
EINIGE THEORETISCHE UND GESCHICHTLICHE PROBLEME DER
PHILOSOPHIE

Dr. Szigeti József: G.W.F. Hegel habilitációs vitájának
filozófiai tézisei, latinul és magyarul. 1- 16 o.
Die philosophischen Thesen der Habilitationsdiskus-
sion von G.W.F. Hegel, im Lateinischen und im Unga-
rischen.

Dr. Szigetvári Sándor: A dialektika, az ismeretelmélet
és logika egysége a marxista filozófiában. 17- 50 o.
Die Einheit der Dialektik, der Erkenntnistheorie
und der Logik in der marxistischen Philosophie.

Dr. Sipos János: Az ismeretelméleti kérdések világnéze-
ti jelentőségéhez. 51- 84 o.
Zur weltanschaulichen Bedeutung der erkenntnis-
theoretischen Fragen.

Dr. Horváth József: A dialektikus materializmus gyakor-
lati aspektusa és a gyakorlat ontológiai vonatko-
zásai. 85- 93 o.
Der praktische Aspekt des dialektischen Materia-
lismus und die ontologischen Beziehungen der Praxis.

Dr. Farkas Endre: Genetikai és felvilágosító tendenciák,
Plehanov és Lunacsarszkij etikájában. 94-115 o.
Genetische und aufklärende Tendenzen in der Ethik
von Plechanov und Lunatscharski.

Szigeti András: Hegel a kanti filozófia eszme- és filo-
zófiatörténeti helyéről. 116-132 o.
Hegel über den Platz der kantianischen Philosophie
in der Ideen- und Philosophiegeschichte.

II. A MODERN SZAKTUDOMÁNYOK EGYES FILOZÓFIAI KÉRDÉSEI 133-209 o.
EINIGE PHILOSOPHISCHE FRAGEN IN DEN MODERNEN
FACHWISSENSCHAFTEN

- Dr. Fényes Imre: A kvantumelmélet logikai strukturája.
A kvantummechanikai mérési és spontán folyamat. 134-152 o.
Die logische Struktur der Quantumstheorie. Der
quantummechanische Messungs- und Spontanfortgang.
- Héthelyi László: A matematika filozófiai problémáiról. 153-171 o.
Über die philosophischen Probleme der Mathematik.
- Bárd András: A filozófia alapkérdése és a matematika. 172-181 o.
Die Grundfrage der Philosophie und die Mathematik.
- Laukó Éva: Néhány megjegyzés Teilhard De Chardin fi-
lozófiájáról. 182-200 o.
Einige Bemerkungen zur Philosophie von Teilhard de
Chardin.
- Szegedi Péter: A fizika és filozófia kapcsolata Mach-
nál. 201-209 o.
Die Beziehung der Physik und der Philosophie bei
Mach.

III. OKTATÁS - MÓDSZERTANI ÉS NEVELÉSI KÉRDÉSEK 210-220 o.
UNTERRICHTS- METHODIK- UND ERZIEHUNGSFRAGEN

- Fejér László: A középiskolai és az egyetemi filozófia
oktatás kapcsolatáról. 211-220 o.
Über die Beziehung des Philosophieunterrichtes in
den Oberschulen und an den Hochschulen und Univer-
sitäten.

